MALEBR.
T. 1.

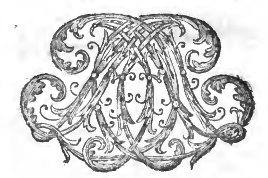
# DE
# LA RECHERCHE
## DE
# LA VERITÉ,

*OU L'ON TRAITE DE LA NATURE de l'esprit de l'homme, & de l'usage qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les Sciences.*

Septiéme édition, revûë & augmentée de plusieurs Eclaircissemens.

*Par* N. MALEBRANCHE, *Prêtre de l'Oratoire de* JESUS.

TOME PREMIER.



A PARIS,
Chez MICHEL-ETIENNE DAVID, Quay des Augustins, à la Providence.

M. DCC. XXI.
*AVEC PRIVILEGE DU ROY.*



# PREFACE.

L'Esprit de l'homme se trouve par sa nature comme situé entre son Créateur & les créatures corporelles ; car selon S. Augustin, * il n'y a rien au dessus de lui que Dieu, ni rien au dessous que des corps. Mais comme la grande élevation où il est au dessus de toutes les choses matérielles, n'empêche pas qu'il ne leur soit uni, & qu'il ne dépende même en quelque façon d'une portion de la matiére, aussi la distance infinie, qui se trouve entre l'Etre souverain & l'esprit de l'homme, n'empêche pas qu'il ne lui soit uni immédiatement, & d'une maniére très-intime. Cet-

* Nihil est potentius illâ creaturâ, quæ mens dicitur rationalis, nihil est sublimius. Quidquid supra illam est, jam creator est. *Tr. 23. sur S. Jean.* Quod rationali animâ melius est, omnibus consentientibus Deus est. *Aug.*

te derniere union l'éleve au dessus de toutes choses. C'est par elle qu'il reçoit sa vie, sa lumiére & toute sa félicité ; & S. Augustin nous parle en mille endroits de ses Ouvrages, de cette union, comme de celle qui est la plus naturelle, & la plus essentielle à l'esprit. Au contraire l'union de l'esprit avec le corps abaisse l'homme infiniment ; & c'est aujourd'hui la principale cause de toutes ses erreurs & de toutes ses miseres.

Je ne m'étonne pas que le commun des hommes, ou que les Philosophes Payens ne considérent dans l'ame, que son rapport & son union avec le corps, sans y reconnoître le rapport & l'union qu'elle a avec Dieu ; mais je suis surpris que des Philosophes Chrétiens, qui doivent préférer l'esprit de Dieu à l'es-

prit humain, Moyse à Aristote, S. Augustin à quelque misérable Commentateur d'un Philosophe Payen, regardent plutôt l'ame comme la *forme* du corps, que comme faite à l'image & pour l'image de Dieu; c'est-à-dire, selon S. Augustin, * pour la Verité à laquelle seule elle est immédiatement unie. Il est vrai qu'elle est unie au corps, & qu'elle en est naturellement la *forme*; mais il est vrai aussi qu'elle est unie à Dieu d'une maniére bien plus étroite, & bien plus essentielle. Ce rapport qu'elle a à son corps pourroit n'être pas; mais le rapport qu'elle a à Dieu est si essentiel, qu'il est impossible de concevoir que Dieu puis-

* Ad ipsam similitudinem non omnia facta sunt, sed sola substantia rationalis; quare omnia per ipsam, sed ad ipsam, non nisi anima rationalis. Itaque substantia rationalis & per ipsam facta est, & ad ipsam; non enim est ulla natura interposita. *Lib. Imp. de Gen. ad litt.*

Rectissimè dicitur factus est ad imaginem & similitudinem Dei, non enim aliter incommutabilem veritatem posset mente conspicere. *De vera Rel.*

ſe créer un eſprit ſans ce rapport.

Il eſt évident que Dieu ne peut agir que pour lui-même: qu'il ne peut créer les eſprits que pour le connoître, & pour l'aimer; qu'il ne peut leur donner aucune connoiſſance, ni leur imprimer aucun amour, qui ne ſoit pour lui, & qui ne tende vers lui; mais il a pû ne pas unir à des corps les eſprits qui y ſont maintenant unis. Ainſi le rapport que les eſprits ont à Dieu, eſt naturel, néceſſaire, & abſolument indiſpenſable; mais le rapport de notre eſprit à notre corps, quoique naturel à notre eſprit, n'eſt point abſolument néceſſaire, ni indiſpenſable.

Ce n'eſt pas ici le lieu d'apporter toutes les autoritez & toutes les raiſons, qui peuvent

porter à croire qu'il eſt plus de la natûre de notre eſprit d'être uni à Dieu, que d'être uni à un corps: ces choſes nous meneroient trop loin. Pour mettre cette vérité dans ſon jour, il ſeroit néceſſaire de ruiner les principaux fondemens de la Philoſophie payenne, d'expliquer les déſordres du peché, de combattre ce qu'on appelle fauſſement expérience, & de raiſonner contre les préjugez & les illuſions des ſens. Ainſi il eſt trop difficile de faire parfaitement comprendre cette vérité au commun des hommes, pour l'entreprendre dans une Préface.

Cependant, il n'eſt pas malaiſé de la prouver à des eſprits attentifs, & qui ſont inſtruits de la véritable Philoſophie. Car il ſuffit de les faire ſouvenir,

que la volonté de Dieu réglant la nature de chaque chose, il est plus de la nature de l'ame d'être unie à Dieu par la connoissance de la verité, & par l'amour du bien, que d'être unie à un corps, puisqu'il est certain, comme on vient de le dire, que Dieu a fait les esprits pour le connoître & pour l'aimer, plutôt que pour *informer* des corps. Cette preuve est capable d'ébranler d'abord les esprits un peu éclairez, de les rendre attentifs, & ensuite de les convaincre; mais il est moralement impossible que des esprits de chair & de sang, qui ne peuvent connoître que ce qui se fait sentir, puissent être jamais convaincus par de semblables raisonnemens. Il faut pour ces sortes de personnes des preuves grossiéres & sensibles, parce

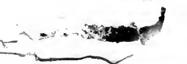
que rien ne leur paroît solide, s'il ne fait quelque impression sur leur sens.

Le peché du premier homme a tellement affoibli l'union de notre esprit avec Dieu, * qu'elle ne se fait sentir qu'à ceux dont le cœur est purifié, & l'esprit éclairé ; car cette union paroît imaginaire à tous ceux qui suivent aveuglément les jugemens des sens & les mouvemens des passions.

Au contraire, il a tellement fortifié l'union de notre ame avec notre corps, qu'il nous semble que ces deux parties de nous-mêmes ne soient plus qu'une même substance ; ou plutôt il nous a de telle sorte assujettis à nos sens & à nos passions, que nous sommes portez à croire, que notre corps est la principale des deux parties dont nous sommes composez.

* Mens, quod non sentit, nisi cum purissima & beatissima est, nulli cohæret, nisi ipsi veritati, quæ similitudo & imago patris, & sapientia dicitur. *Aug. lib. imp. de Gen. ad litt.*





Lorſque l'on conſidere les différentes occupations des hommes, il y a tout ſujet de croire qu'ils ont un ſentiment ſi bas & ſi groſſier d'eux-mêmes. Car commé ils aiment tous la felicité, & la perfection de leur être, & qu'ils ne travaillent que pour ſe rendre plus heureux & plus parfaits, ne doit-on pas juger qu'ils ont plus d'eſtime de leur corps & des biens du corps, que de leur eſprit & des biens de l'eſprit, lorſqu'on les voit preſque toujours occupez aux choſes qui ont raport aux corps, & qu'ils ne penſent preſque jamais à celles qui ſont abſolument néceſſaires à la perfection de leur eſprit ?

Le plus grand nombre ne travaille avec tant d'aſſiduité & de peine que pour ſoûtenir une miſérable vie, & pour laiſſer à

leurs enfans quelques ſecours neceſſaires à la conſervation de leur corps.

Ceux, qui par le bonheur, ou le hazard de leur naiſſance, ne ſont point ſujets à cette neceſſité, ne font pas mieux connoître par leurs exercices & par leurs emplois, qu'ils regardent leur ame commé la plus noble partie de leur être. La chaſſe, la danſe, le jeu, la bonne chére ſont leurs occupations ordinaires. Leur ame eſclave du corps, eſtime & chérit tous ces divertiſſemens, quoique tout-à-fait indignes d'elle. Mais parce que leur corps a rapport à tous les objets ſenſibles, elle n'eſt pas ſeulement eſclave du corps, mais elle l'eſt encore, par le corps ou à cauſe du corps, de toutes les choſes ſenſibles. Car c'eſt par le corps

qu'ils ſont unis à leurs parens, à leurs amis, à leur ville, à leur charge, & à tous les biens ſenſibles, dont la conſervation leur paroît auſſi neceſſaire & auſſi eſtimable, que la conſervation de leur être propre. Ainſi le ſoin de leurs biens & le déſir de les augmenter, la paſſion pour la gloire & pour la grandeur les agite & les occupe infiniment plus que la perfection de leur ame.

Les ſçavans mêmes, & ceux qui ſe picquent d'eſprit, paſſent plus de la moitié de leur vie dans des actions purement animales, ou telles qu'elles donnent à penſer qu'ils font plus d'état de leur ſanté, de leurs biens & de leur réputation, que de la perfection de leur eſprit. Ils étudient plutôt pour acquerir une grandeur chiméri-

que, dans l'imagination des autres hommes, que pour donner à leur esprit plus de force & plus d'étenduë. Ils font de leur tête une espece de garde-meuble, dans lequel ils entassent sans discernement & sans ordre, tout ce qui porte un certain caractere d'érudition; je veux dire tout ce qui peut paroître rare & extraordinaire, & exciter l'admiration des autres hommes. Ils font gloire de ressembler à ces cabinets de curiositez & d'antiques, qui n'ont rien de riche ni de solide, & dont le prix ne dépend que de la fantaisie, de la passion & du hazard; & ils ne travaillent presque jamais à se rendre l'esprit juste, & à regler les mouvemens de leur cœur.

Ce n'est pas toutefois que les hommes ignorent entiere-

ment qu'ils ont une ame, & que * cette ame est la principale partie de leur être. Ils ont aussi été mille fois convaincus par la raison & par l'expérience, que ce n'est point un avantage fort considérable, que d'avoir de la réputation, des richesses, de la santé pour quelques années, & généralement que tous les biens du corps, & ceux qu'on ne possede que par le corps, & qu'à cause du corps, sont des biens imaginaires & périssables. Les hommes sçavent qu'il vaut mieux être juste, que d'être ricke; être raisonnable, que d'être sçavant; avoir l'esprit vif & pénétrant, que d'avoir le corps prompt & agile. Ces veritez ne peuvent s'effacer de leur esprit, & ils les découvrent infailliblement, lorsqu'il leur plaît d'y penser. Homere, par exemple,

* Non exigua hominis portio, sed totius humanæ universitatis substantia est. *Amb. 6. Hexa. 7.*

qui loüe son Héros d'être vîte à la course, eût pû s'appercevoir, s'il l'eût voulu, que c'est la loüange que l'on doit donner aux chevaux, & aux chiens de chasse. Alexandre, si celebre dans les Histoires par ses illustres brigandages, entendoit quelquefois dans le plus secret de sa raison, les mêmes reproches que les assassins & les voleurs, malgré le bruit confus des flateurs qui l'environnoient Et César au passage du Rubicon, ne pût s'empêcher de faire connoître que ces reproches l'épouvantoient, lorsqu'il se résolut enfin de sacrifier à son amb.tion la liberté de sa patrie.

L'ame, quoiqu'unie au corps d'une maniere fort étroite, ne laisse pas d'être unie à Dieu, & dans le temps même qu'elle

reçoit par son corps ces sentimens vifs & confus, que ses passions lui inspirent, elle reçoit de la Verité éternelle * qui préside à son esprit, la connoissance de son devoir & de ses déréglemens. Lorsque son corps la trompe, Dieu la détrompe; lorsqu'il la flatte, Dieu la blesse; & lorsqu'il la loüe, & qu'il lui applaudit, Dieu lui fait intérieurement de sanglans reproches, & il la condamne par la manifestation d'une loi plus pure & plus sainte, que celle de la chair qu'elle a suivie.

* Ubique veritas præsides omnibus consulentibus te, simulque respondes omnibus etiam diversa consulentibus. Liquidè tu respondes, sed non liquidè omnes audiunt. Omnes unde volunt consulunt, sed non semper quod volunt audiunt. *Confess. S. Aug. liv. 10. chap. 26.*

Aléxandre * n'avoit pas besoin que les Scythes lui vinssent apprendre son devoir dans une Langue étrangére; il sçavoit de celui-même qui instruit les

* *Vid. Quint. Curc. lib. 7. ch. 8.*

Scythes & les Nations les plus barbares, les regles de la justice qu'il devoit suivre. La lumiere de la verité, qui éclaire tout le monde, l'éclairoit aussi; & la voix de la nature *, qui ne parle ni Grec, ni Scythe, ni Barbare, lui parloit comme au reste des hommes un langage très-clair & très-intelligible. Les Scythes avoient beau lui faire des reproches sur sa conduite, ils ne parloient qu'à ses oreilles; & Dieu ne parlant point à son cœur, ou plutôt Dieu parlant à son cœur, mais lui n'écoutant que les Scythes, qui ne faisoient qu'irriter ses passions, & qui le tenoient ainsi hors de lui-même, il n'entendoit point la voix de la verité, quoiqu'elle l'étonnât, & il ne voyoit point sa lumiere, quoiqu'elle le pénétrât.

* Intus in domicilio cogitationis, nec Hebræa, nec Græca, nec Latina, nec Barbara VERITAS, sine oris & linguæ organis, sine strepitu syllabarum. *Confess. S. Aug. liv. 11. ch. 3.*

Il est vrai que notre union avec Dieu diminuë & s'affoiblit, à mesure que celle que nous avons avec les choses sensibles augmente & se fortifie; mais il est impossible que cette union se rompe entierement, sans que notre être soit détruit. Car encore que ceux qui sont plongez dans le vice, & enyvrez des plaisirs, soient insensibles à la verité, ils ne laissent pas d'y être unis. * Elle ne les abandonne pas, ce sont eux qui l'abandonnent. Sa lumiere luit dans les ténébres, mais elle ne les dissipe pas toujours; de même que la [a] lumiere du soleil environne les aveugles, & ceux qui ferment les yeux, quoi-

* Videtur quasi ipse à te occidere cum tu ab ipso occidas. *Aug. in Ps.* 25.

[a] Nam etiam sol iste, & videntis faciem illustrat & cæci; ambobus sol præsens est, sed præsente sole unus absens est. Sic & Sapientia Dei Dominus Jesus Christus ubique præsens est, quia ubique est veritas, ubique Sapientia. *Aug. in Joan. Tract* 35.

qu'elle n'éclaire ni les uns, ni les autres.

Il en est de même de l'union de notre esprit avec notre corps. Cette union diminuë à proportion que celle que nous avons avec Dieu s'augmente ; mais il n'arrive jamais qu'elle se rompe entierement que par notre mort. Car quand nous serions aussi éclairez, & aussi détachez de toutes les choses sensibles que les Apôtres, il est necessaire depuis le peché, que notre esprit dépende de notre corps, & que nous sentions la loi de notre chair, résister & s'opposer sans cesse à la loi de notre esprit.

L'esprit devient plus pur, plus

*Ce que je dis ici des deux unions de l'esprit avec Dieu, & avec le corps, se doit entendre selon la maniere ordinaire de concevoir les choses. Car il est vrai que l'esprit ne peut être immédiatement uni qu'à Dieu; je veux dire que l'esprit ne dépend veritablement que de Dieu. Et s'il est uni aux corps, ou s'il en dépend, c'est que la volonté de Dieu fait efficacement cette union, qui depuis le peché s'est changée en dépendance.* On concevra assez ceci par la suite de l'Ouvrage.

lumineux, plus fort & plus étendu à proportion que s'augmente l'union qu'il a avec Dieu ; parce que c'est elle qui fait toute sa perfection. Au contraire il se corrompt, il s'aveugle, il s'affoiblit, & il se resserre à mesure que l'union qu'il a avec son corps s'augmente & se fortifie ; parce que cette union fait aussi toute son imperfection. Ainsi un homme qui juge de toutes choses par ses sens, qui suit en toutes choses les mouvemens de ses passions, qui n'apperçoit que ce qu'il sent, & qui n'aime que ce qui le flatte, & dans la plus miserable disposition d'esprit où il puisse être ; dans cet état il est infiniment éloigné de la verité & de son bien. Mais lorsqu'un homme * ne juge des choses que par les idées pures de l'es-

* Quis enim bene se inspiciens

prit, qu'il évite avec soin le bruit confus des créatures, & que rentrant en lui-même, il écoute son souverain Maître dans le silence de ses sens & de ses passions, il est impossible qu'il tombe dans l'erreur.

non expertus est, tanto se aliquid intellexisse sincerius, quanto removere atque subducere intentionem mentis à corporis sensibus potuit. *Aug. de immort. anima. Chap. 10.*

Dieu ne trompe jamais ceux qui l'interrogent par une application sérieuse, & par une conversion entiere de leur esprit vers lui, quoiqu'il ne leur fasse pas toujours entendre ses réponses : mais lorsque l'esprit se détournant de Dieu se répand au dehors, qu'il n'interroge que son corps pour s'instruire dans la verité, qu'il n'écoute que ses sens, son imagination, & ses passions qui lui parlent sans cesse, il est impossible qu'il ne se

trompe. La sagesse & la perfection & la felicité ne sont pas des biens que l'on doive esperer de son corps : il n'y a que celui-là seul qui est audessus de nous, & de qui nous avons reçû l'être, qui le puisse perfectionner.

C'est que S. Augustin nous apprend par ces belles paroles. a *La sagesse éternelle*, dit-il, *est le principe de toutes les créatures capables d'intelligence, & cette sagesse demeurant toujours la même, ne cesse jamais de parler à ses créatures dans le plus secret de leur raison, afin qu'elles se tournent vers leur principe : parce qu'il n'y a que la vûë de la sagesse éternelle qui donne l'être aux esprits, qui puisse, pour ainsi dire, les achever, & leur donner la derniere perfection dont ils sont capa-*

a Principium creaturæ intellectualis est æterna sapientia, quod principium manens in se incommutabiliter, nullo modo cessat occulta inspiratione vocationis loqui ei creaturæ, cui principium est, ut convertatur ad id ex quo est; quod aliter formata ac perfecta esse non possit. 1. *de Gen. ad litt. cap.* 50.

*bles.*[b] *Lorsque nous verrons Dieu tel qu'il est, nous serons semblables à lui*, dit l'Apôtre S. Jean. Nous serons par cette contemplation de la Verité éternelle, élevez à ce degré de grandeur auquel tendent toutes les créatures spirituelles par la necessité de leur nature. Mais pendant que nous sommes sur la terre le poids du corps [c] *appesantit l'esprit*; il le retire sans cesse de la présence de son Dieu, ou de cette lumiere inférieure qui l'éclaire; il fait des efforts continuels pour fortifier son union avec les objets sensibles; & il l'oblige de se representer toutes choses, non selon ce qu'elles sont en elles-mêmes, mais selon le rapport qu'elles ont à la conservation de la vie.

b Scimus quoniam cum apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. *Joan. Ep. 1. ch. 3. v. 2.*

c Corpus quod corrumpitur aggravat animam. *Sap. 9. 10.*

Le corps, selon le Sage, [d] remplit l'esprit d'un si grand nom-

d Terrena inhabitatio deprimit

bre de ſenſations, qu'il devient incapable de connoître les choſes les moins cachées : la vûë du corps ébloüit & diſſipe celle de l'eſprit, & il eſt difficile d'appercevoir nettement quelque verité par les yeux de l'ame, dans le tems que l'on fait uſage des yeux du corps pour la connoître. Cela fait voir que ce n'eſt que par l'attention de l'eſprit que toutes les veritez ſe découvrent, & que toutes les Sciences s'apprennent ; parce qu'en effet l'attention de l'eſprit n'eſt que ſon retour & ſa converſion vers Dieu, qui eſt notre ſeul [e] Maître, & qui ſeul nous inſtruit de toute verité, par la manifeſtation de ſa ſubſiſtance, comme parle S. [f] Auguſtin,

ſenſum multa cogitantem, & difficile æſtimamus quæ in terra ſunt, & quæ in proſpectu ſunt invenimus cum labore. *Sap. 9. 15.*

[e] *Aug. de Magiſtro.*

[f] Deus intelligibilis lux, in quo, & à quo, & per quem intelligibiliter lucent, quæ intelligibiliter lucent omnia. 1. *Sol.*

Inſinuavit nobis (*Chriſtus*) animam humanam & mentem rationalem non vegetari, non illuminari, non

tin, & sans l'entremise d'aucune créature.

beatificari, nisi ab ipsa SUBSTANTIA Dei.

*Aug. in Joan. Tr.* 23. Nulla natura interposita. *Quest.* 83. *q.* 51.

Il est visible par toutes ces choses, qu'il faut résister sans cesse à l'effort que le corps fait contre l'esprit, & qu'il faut peu à peu s'accoûtumer à ne pas croire les rapports que nos sens nous font de tous les corps qui nous environnent, qu'ils nous representent toujours comme dignes de notre application, & de notre estime: parce qu'il n'y a rien de sensible à quoi nous devions nous arrêter, ni de quoi nous devions nous occuper. C'est une des véritez que la Sagesse éternelle semble avoir voulu nous apprendre par son Incarnation: * car après avoir élevé une chair sensible à la plus hau-

* Illa autoritas divina dicens

te dignité qui se puisse concevoir, il nous a fait connoître par l'avilissement où il a réduit cette même chair, c'est-à-dire, par l'avilissement de ce qu'il y a de plus grand entre les choses sensibles, le mépris que nous devons faire de tous les objets de nos sens. C'est peut-être

da est, quæ non solùm in sensibilibus signis transcendit omnem humanam facultatem, sed & ipsum hominem agens, ostendit ei quo usque se propter ipsum depresserit, & non teneri sensibus quibus videntur illa miranda, sed ad intellectum jubet evolare, simul demonstrans & quanta hic possit & cur hæc faciat, & quàm parvipendat. *Aug. 2. de ord. 9.*

pour la même raison que saint Paul disoit, * *qu'il ne connoissoit plus Jesus-Christ selon la chair:* Car ce n'est pas à la chair de Jesus-Christ qu'il faut s'arrêter, c'est à l'esprit caché sous la chair; * *Caro vas fuit, quod habebat attende, non quod erat,* dit S. Augustin. Ce qu'il y a de

* Et si cognovimus secundùm carnem Christum, jam non secundùm carnem novimus. 2. *ad Cor.*

* *Tr. in Joan.* 27.

visible ou de sensible dans Jesus-Christ, ne merite nos adorations, qu'à cause de l'union avec le Verbe, qui ne peut être l'objet que de l'esprit seul.

Il est absolument nécessaire que ceux qui se veulent rendre sages & heureux, soient entiérement convaincus, & comme pénétrez de ce que je viens de dire. Il ne suffit pas qu'ils me croyent sur ma parole, ni qu'ils en soient persuadez par l'éclat d'une lumiere passagere : il est nécessaire qu'ils le sçachent par mille expériences, & mille démonstrations incontestables : Il faut que ces véritez ne se puissent jamais effacer de leur esprit, & qu'elles leur soient présentes dans toutes leurs études, & dans toutes les autres occupations de leur vie.

Ceux qui prendront la peine





de lire avec quelque application l'Ouvrage que l'on donne présentement au public, entreront, si je ne me trompe, dans cette disposition d'esprit. Car on y démontre en plusieurs manieres, que nos sens, notre imagination, & nos passions nous sont entierement inutiles pour découvrir la verité & notre bien ; qu'ils nous éblouïssent au contraire, & nous séduisent en toutes rencontres ; & généralement que toutes les connoissances que l'esprit reçoit par le corps, ou à cause de quelques mouvemens qui se font dans le corps, sont toutes fausses & confuses, par rapport aux objets qu'elles représentent ; quoiqu'elles soient très-utiles à la conservation du corps, & des biens qui ont rapport aux corps.

On y combat plusieurs erreurs, & principalement celles qui sont les plus universellement reçûës, ou qui sont cause d'un plus grand déréglement d'esprit; & l'on fait voir qu'elles sont presque toutes des suites de l'union de l'esprit avec le corps. On prétend en plusieurs endroits faire sentir à l'esprit sa servitude, & la dépendance où il est de toutes les choses sensibles, afin qu'il se réveille de son assoupissement, & qu'il fasse quelques efforts pour sa délivrance.

On ne se contente pas d'y faire une simple exposition de nos égaremens, on explique encore en partie la nature de l'esprit. On ne s'arrête pas, par exemple, à faire un grand dénombrement de toutes les erreurs particulieres des sens, ou

de l'imagination, mais on s'arrête principalement aux causes de ces erreurs. On montre tout d'une vûë, dans l'explication de ces facultez & des erreurs générales dans lesquelles on tombe, un nombre comme infini de ces erreurs particulieres dans lesquelles on peut tomber. Ainsi le sujet de cet Ouvrage est l'esprit de l'homme tout entier. On le considere en lui-même, on le considere par rapport aux corps, & par rapport à Dieu. On examine la nature de toutes ses facultez ; on marque les usages que l'on en doit faire pour éviter l'erreur. Enfin on explique la plûpart des choses que l'on a crû être utiles pour avancer dans la connoissance de l'homme.

La plus belle, la plus agréable, & la plus nécessaire de tou-

tes nos connoiſſances, eſt ſans doute la connoiſſance de nous-mêmes. De toutes les ſciences humaines, la ſcience de l'homme eſt la plus digne de l'homme. Cependant cette ſcience n'eſt pas la plus cultivée, ni la plus achevée que nous ayons. Le commun des hommes la neglige entierement. Entre ceux mêmes qui ſe piquent de ſcience, il y en a très-peu qui s'y appliquent, & il y en a encore beaucoup moins qui s'y appliquent avec ſuccès. La plûpart de ceux qui paſſent pour habiles dans le monde, ne voyent que fort confuſément la différence eſſentielle qui eſt entre l'eſprit & le corps. Saint Auguſtin même, qui a ſi bien diſtingué ces deux êtres, confeſſe qu'il a été long-temps ſans la pouvoir reconnoître. Et quoiqu'on doive *Conf. l. 4. cap. 5.*

demeurer d'accord qu'il a mieux expliqué les propriétez de l'ame & du corps, que tous ceux qui l'ont précedé, & qui l'ont suivi jusqu'à notre siecle ; néanmoins il seroit à souhaiter qu'il n'eût pas attribué aux corps qui nous environnent, toutes les qualitez sensibles que nous appercevons par leur moyen ; car enfin elles ne sont point clairement contenuës dans l'idée qu'il avoit de la matiere. De sorte qu'on peut dire avec quelque assurance, qu'on n'a point assez clairement connu la différence de l'esprit & du corps, que depuis quelques années.

Les uns s'imaginent bien connoître la nature de l'esprit. Plusieurs autres sont persuadez qu'il n'est pas possible d'en rien connoître. Le plus grand nombre enfin ne voit pas de quelle

utilité eſt cette connoiſſance, & pour cette raiſon ils la mépriſent. Mais toutes ces opinions ſi communes, ſont plutôt des effets de l'imagination & de l'inclination des hommes, que des ſuites d'une vûë claire & diſtincte de leur eſprit. C'eſt qu'ils ſentent de la peine & du dégoût à rentrer dans eux-mêmes, pour y reconnoître leurs foibleſſes & leurs infirmitez, & qu'ils ſe plaiſent dans les recherches curieuſes, & dans toutes les ſciences qui ont quelque éclat. Etant toujours hors de chez eux, ils ne s'apperçoivent point des déſordres qui s'y paſſent. Ils penſent qu'ils ſe portent bien, parce qu'ils ne ſe ſentent point. Ils trouvent même à redire, que ceux qui connoiſſent leur propre maladie ſe mettent dans les remedes; ils diſent qu'ils ſe font

malades, parce qu'ils tâchent de ſe guérir.

Mais ces grands génies qui pénétrent les ſecrets les plus cachez de la nature, qui s'élevent en eſprit juſques dans les Cieux, & qui deſcendent juſques dans les abîmes, devroient ſe ſouvenir de ce qu'ils ſont. Ces grands objets ne ſont peut-être que les ébloüir. Il faut que l'eſprit ſorte hors de lui-même pour atteindre à tant de choſes ; mais il ne peut en ſortir ſans ſe diſſiper.

Les hommes ne ſont pas nez pour devenir Aſtronomes, ou Chimiſtes ; pour paſſer toute leur vie pendus à une lunette, ou attachez à un fourneau ; & pour tirer enſuite des conſéquences aſſez inutiles de leurs obſervations laborieuſes. Je veux qu'un Aſtronome ait découvert le premier des terres,

des mers, & des montagnes dans la Lune; qu'il se soit apperçû le premier des taches qui tournent sur le Soleil, & qu'il en ait exactement calculé les mouvemens. Je veux qu'un Chimiste ait enfin trouvé le secret de fixer le mercure, ou de faire de cet alkaëst par lequel Vanhelmont se vantoit de dissoudre tous les corps: En sont-ils pour cela devenus plus sages & plus heureux? Ils se sont peut-être fait quelque reputation dans le monde; mais s'ils y ont pris garde, cette réputation n'a fait qu'étendre leur servitude.

Les hommes peuvent regarder l'Astronomie, la Chimie, & presque toutes les autres sciences, comme des divertissemens d'un honnête homme; mais ils ne doivent pas se laisser surprendre par leur éclat, ni les

préférer à la ſcience de l'homme. Car, quoique l'imagination attache une certaine idée de grandeur à l'Aſtronomie, parce que cette ſcience conſidere des objets grands, éclatans, & qui ſont infiniment élevez au deſſus de tout ce qui nous environne; il ne faut pas que l'eſprit revére aveuglément cette idée: il s'en doit rendre le juge & le maître, & la dépoüiller de ce faſte ſenſible qui étonne la raiſon. Il faut que l'eſprit juge de toutes les choſes ſelon ſes lumieres intérieures, ſans écouter le témoignage faux & confus de ſes ſens, & de ſon imagination; & s'il examine à la lumiere pure de la verité qui l'éclaire, toutes les ſciences humaines, on ne craint point d'aſſurer qu'il les mépriſera preſque toutes; & qu'il aura plus d'eſti-

me pour celle qui nous apprend ce que nous ſommes, que pour toutes les autres enſemble.

On aime donc mieux exhorter ceux qui ont quelque amour pour la verité, à juger du ſujet de cet Ouvrage ſelon les réponſes qu'ils recevront du ſouverain Maître de tous les hommes, après qu'ils l'auront interrogé par quelques réfléxions ſérieuſes, que de les prévenir par de grands diſcours, qu'ils pourroient peut-être prendre pour des lieux communs, ou pour de vains ornemens d'une Préface. Que s'ils ſe perſuadent que ce ſujet ſoit digne de leur application & de leur étude, on les prie de nouveau de ne point juger des choſes que renferme cet Ouvrage, par la maniere bonne ou mauvaiſe dont elles ſont exprimées, mais de ren-

trer toujours dans eux-mêmes, pour y entendre les décisions qu'ils doivent suivre, & selon lesquelles ils doivent juger.

Etant aussi persuadez que nous le sommes*, que les hommes ne se peuvent enseigner les

* Nolite putare quẽquam hominem aliquid discere ab homine. Admonere possumus per strepitum vocis nostræ; si non sit intus qui doceat, inanis fit strepitus noster. *Aug. in Joan.*

Auditus per me factus, intellectus per quem? Dixit aliquis & ad cor vestrum, sed non cum videtis. Si intellexistis, fratres, dictum est & cordi vestro. Munus Dei est intelligentia. *Aug. in Joan. Tr.* 40.

uns les autres; & que ceux qui nous écoutent n'apprennent point les veritez que nous disons à leurs oreilles, si en même tems celui qui nous les a découvertes, ne les manifeste aussi à leur esprit; nous nous trouvons encore obligez d'avertir ceux qui voudront bien lire cet Ouvrage, de ne point nous croire sur notre parole par inclination,

ni s'oppoſer à ce que nous diſons par averſion. Car encore que l'on penſe n'avoir rien avancé de nouveau dont on n'ait été convaincu après une ſérieuſe méditation ; on ſeroit cependant bien fâché que les autres ſe contentaſſent de retenir & de croire nos ſentimens ſans les ſçavoir ; & qu'ils tombaſſent dans quelque erreur, ou faute de les entendre, ou parce que nous nous ſerions trompez.

L'orgüeil de certains Sçavans, qui veulent qu'on les croïe ſur leur parole, nous paroît inſupportable. Ils trouvent à redire qu'on interroge Dieu après qu'ils ont parlé, parce qu'ils ne l'interrogent point eux-mêmes. Ils s'irritent dès que l'on s'oppoſe à leurs ſentimens, & ils veulent abſolument que l'on préfere les tenebres de leur imagi-

nation, à la lumiere pure de la verité qui éclaire l'esprit.

Nous sommes, graces à Dieu, bien éloignez de cette maniere d'agir, quoique souvent on nous l'attribuë. Nous ne regardons les Auteurs qui nous ont précedé que comme des *Moniteurs*; nous serions donc bien injustes & bien vains, de vouloir qu'on nous écoutât comme des Docteurs & comme des Maîtres. Nous demandons bien que l'on croye les faits & les experiences que nous rapportons; parce que ces choses ne s'apprennent point par l'application de l'esprit à la Raison souveraine & universelle: Mais pour toutes les veritez qui se découvrent dans les veritables idées des choses, que la Verité éternelle nous représente dans le plus secret de notre raison, nous avertissons ex-

*Voyez le Livre de Magistro, de S. Aug.* Noli putare te ipsam esse lucem. *Aug. in Ps.*

pressement que l'on ne s'arrête point à ce que nous en pensons; car nous ne croyons pas que ce soit un petit crime que de se comparer à Dieu, en dominant ainsi sur les esprits.

Non à me mihi lumen existens, sed lumen non participans nisi IN TE. De verbis Domini. Ser. 8.

La principale raison pour laquelle on souhaite extrêmement, que ceux qui liront cet Ouvrage s'y appliquent de toutes leurs forces, c'est que l'on desire d'être repris des fautes qu'on pourroit y avoir commises : car on ne s'imagine pas être infaillible. On a une si étroite liaison avec son corps, & on en dépend si fort, que l'on appréhende avec raison de n'avoir pas toujours bien discerné le bruit confus, dont il remplit l'imagination, d'avec la voix pure de la verité qui parle à l'esprit.

S'il n'y avoit que Dieu qui

parlât, & que l'on ne jugeât que selon ce qu'on entendroit, on pourroit peut-être user de ces paroles de Jesus-Christ : * *Je juge selon ce que j'entens, & mon jugement est juste & veritable.* Mais on a un corps qui parle plus haut que Dieu même, & ce corps ne dit jamais la verité. On a de l'amour propre, qui corrompt les paroles de celui qui dit toujours la verité. Et on a de l'orgüeil, qui inspire l'audace de juger sans attendre les réponses de la Verité, selon lesquelles seules on doit juger. Car la principale cause de nos erreurs, c'est que nos jugemens s'étendent à plus de choses que la vûë claire de notre esprit. Je prie donc ceux à qui Dieu fera connoître mes égaremens, de me redresser, afin que cet Ouvrage que je ne donne que com-

* Sicut audio sic judico, & judicium meum justum est, quia non quæro voluntatem meam. *Joan. cap.* 5. 30.

me un eſſai, dont le ſujet eſt très-digne de l'application des hommes, puiſſe peu à peu ſe perfectionner.

On ne l'avoit entrepris d'abord que dans le deſſein de s'inſtruire, que dans le deſſein d'apprendre à bien penſer, & à expoſer nettement ce que l'on penſe; mais quelques perſonnes ayant crû qu'il ſeroit utile de le rendre public, on s'eſt rendu à leurs raiſons d'autant plus volontiers, qu'une des principales s'accordoit avec ce deſir que l'on avoit de s'être utile à ſoi-même. Le veritable moyen, diſoient-ils, de s'inſtruire pleinement de quelque matiere, c'eſt de propoſer aux habiles gens les ſentimens qu'on en a. Cela excite notre attention & la leur. Quelquefois ils ont d'autres vûës, & ils découvrent

d'autres veritez que nous ; & quelquefois ils pouffent certaines découvertes qu'on a negligées par pareffe, ou qu'on a abandonnées faute de courage & de force.

C'eft dans cette vûë de mon utilité particuliere, & de celle de quelques autres, que je me hazarde à être Auteur. Mais, afin que mes efperances ne foient point vaines, je donne cet avis, qu'on ne doit pas fe rebuter d'abord, fi l'on trouve des chofes qui choquent les opinions ordinaires que l'on a crûës toute fa vie, & que l'on voit approuvées généralement de tous les hommes & dans tous les fiecles. Ce font les erreurs les plus générales que je tâche principalement de détruire. Si les hommes étoient fort éclairez, l'approbation univerfelle

feroit une raifon ; mais c'eſt tout le contraire. Que l'on ſoit donc averti une fois pour toutes, qu'il n'y a que la Raiſon qui doive préſider au jugement de toutes les opinions humaines, qui n'ont point de rapport à la foi, de laquelle ſeule Dieu nous inſtruit d'une maniere toute differente de celle dont il nous découvre les choſes naturelles. Que l'on rentre dans ſoi-même, & que l'on s'approche de la lumiere qui y luit inceſſamment, afin que notre raiſon ſoit plus éclairée. Que l'on évite avec ſoin toutes les ſenſations trop vives, & toutes les émotions de l'ame qui rempliſſent la capacité de notre foible intelligence. Car le plus petit bruit, le moindre éclat de lumiere, diſſipe quelquefois la vûë de l'eſprit : il eſt bon d'éviter toutes ces choſes, quoi

Qui hæc videre non poteſt, oret & agat ut poſſe mereatur, nec ad hominẽ diſputatorem pulſet, ut quod nõ legit legat, ſed ad Deũ

qu'il ne soit pas absolument nécessaire. Et si en faisant tous ses efforts, on ne peut réüsſir aux impressions continuelles que notre corps, & les préjugez de notre enfance font sur notre imagination, il est nécessaire de recourir à la priere, pour recevoir ce que l'on ne peut avoir par ses propres forces ; sans cesser toutefois de résister à ses sens : car ce doit être l'occupation continuelle de ceux, qui à l'exemple de S Augustin, ont beaucoup d'amour pour la verité. *Nullomodo resistitur corporis sensibus ; QUÆ NOBIS SACRATISSIMA DISCIPLINA EST, si per eos inflictis plagis vulneribusque blandimur.* Ad Nebridium. Ep. 7.

salvatorē, ut quod non valet, valeat. *Ep.* 112. *c.* 12.

Suplexque illi qui lumen mentis accendit attendat, ut intelligat. *Contra Ep. fundam. c.* 33.

*On trouvera la division de cet Ouvrage dans le 4e. Chapitre.*

## AVERTISSEMENT
### Touchant cette derniere Edition

JE croi devoir avertir le lecteur que de toutes les éditions qu'on a faites De la Recherche de la Verité, à Paris & ailleurs, celle-ci est la plus exacte & la plus ample. Car outre que je me suis servi de l'édition précédente qui étoit la meilleure de toutes, j'y ai encore ajouté plusieurs éclaircissemens aux endroits que j'ai crû en avoir quelque besoin. Comme j'avois avancé dans le 16e. éclaircissement un sentiment contraire à celui de Monsieur Descartes touchant la matiere subtile, j'ai crû devoir expliquer plus au long ce que j'en pense : parce qu'il me paroît évi-

*dent, que c'eſt le dénoüement de beaucoup de difficultez, qu'on trouve à rendre des effets les plus généraux de la nature. C'eſt ce que je fais voir par pluſieurs exemples dans ce que j'ai ajouté au 16e éclairciſſement. J'ai ajouté auſſi à la fin de l'Ouvrage, une eſpece d'abregé d'Optique, parce que ç'auroit été un éclairciſſement trop long & qui auroit trop interrompu la ſuite. J'avertis que pour concevoir nettement ce que je dis des erreurs de la vûë, il eſt neceſſaire que ceux-là du moins qui ne ſçavent pas comment les yeux ſont composez, ni comment ils ſervent à voir les objets, liſent ce dernier éclairciſſement avant, ou en même tems que ce que je dis dans le premier Livre des erreurs de la vûë Peut être même que ceux qui ont étudié l'Optique y apprendront*

*quelque chose qui les dédommagera de la peine qu'ils auront prise de le lire.*

*Comme les autres Ouvrages que j'ai faits ont beaucoup de rapport à la* Recherche de la Verite, *il seroit assez inutile que j'y fisse encore de nouvelles Additions ; car j'espere que ceux qui voudront bien lire mes autres écrits, & que j'ai citez en marge à ce dessein, y trouveront les éclaircissemens qu'ils peuvent souhaiter sur celui-ci, & même beaucoup de veritez de la derniere importance. Il est impossible de tout dire & de tout éclaircir en même tems, car les veritez ont entr'elles trop de liaisons : à force de vouloir éclaircir on confondroit tout. On trouvera donc encore quelques obscuritez & quelques équivoques dans la lecture de l'Ouvrage, ou par ma faute ou par celle du lecteur. Mais l'attention, l'équité, & le pou-*

*voir qu'on a de ſuſpendre ſon jugement juſqu'à ce que l'évidence paroiſſe, peuvent remedier à tout; Car le vrai ſe conçoit clairement; mais le faux eſt abſolument incompréhenſible.*

*Comme il s'eſt fait pluſieurs éditions differentes de mes livres, dont la plûpart ſont imparfaites & très peu correctes, & ſur leſquelles néanmoins on a fait des traductions en langue étrangere, je croi devoir avertir que de toutes celles qui ſont venuës à ma connoiſſance, les plus exactes pour le ſens, (car je ne parle pas des fautes qui ne le troublent pas, & que le lecteur peut corriger, comme celles de ponctuation & d'orthographe & quelques autres,) ſont :* Les Converſations Chrétiennes *de l'édition de Paris en* 1702. *Le* Traité de la Nature & de la Grace *de la derniere édition de Rotterdam en* 1712. *Le*

Traité de Morale *imprimé à Lion en* 1707. Les Meditations Chrétiennes *imprimées aussi à Lion en* 1707. *Les* Réponses à M. Arnaud *à Paris en* 1709. *Les* Entretiens sur la Metaphysique & sur la Religion *à Paris en* 1711. *Le* Traité de l'amour de Dieu *& la suite à Lion en* 1707. *J'ai mis ces ouvrages selon l'ordre des tems qu'ils ont été composez, afin que ceux qui les veulent lire & en juger, suivent cet ordre, & expliquent par les derniers ce qu'ils trouveront peut-être obscur dans les premiers.*

Tous ces Livres se trouvent à Paris, chez MICHEL-ETIENNE DAVID, Quay des Augustins, & CHRISTOPHE DAVID, ruë S. Jacques.



# TABLE
## DES CHAPITRES

Contenus dans le premier Volume.

---

### LIVRE PREMIER.
Des erreurs des Sens.

## LIVRE SECOND.

### De l'Imagination.

### PREMIERE PARTIE.

## SECONDE PARTIE.

### De l'Imagination.

---

## TROISIE'ME PARTIE.

De la communication contagieuse des imaginations fortes.

Fin de la Table du premier Volume.

## APPROBATION.

J'AY lû par ordre de Monseigneur le Chancelier le Livre intitulé, *de la Recherche de la Verité*, &c. Rien n'est plus connu que le mérite de cet Ouvrage, & l'on en voit avec plaisir l'utilité se répandre de plus en plus par les fréquentes éditions qui s'en font. Fait à Paris le 15. de May 1711.

SAURIN.

---

## PRIVILEGE DU ROY.

LOUIS, PAR LA GRACE DE DIEU, ROY DE FRANCE ET DE NAVARRE: A nos Amez & Feaux Conseillers les Gens tenant nos Cours de Parlemens, Maîtres des Requêtes ordinaires de notre Hôtel, Grand Conseil, Prevôts de Paris, Baillifs, Sénéchaux leurs Lieutenans Civils, & autres nos Justiciers qu'il appartiendra: SALUT. Notre bien Amé Michel-Etienne David, Libraire à Paris, Nous ayant fait remontrer qu'il souhaitteroit faire réimprimer & donner au Public, *Les Oeuvres de Scaron, tant en Prose qu'en Vers; L'Histoire Universelle, du feu Sieur Evêque de Meaux avec la continuation; Les Oeuvres de Pierre & Thomas Corneille; La Géogra-*

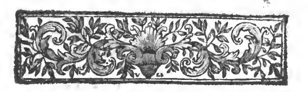
*phie du Sieur Robbe avec les Cartes; Les Oeuvres du Sieur de Veneroni; Les Oeuvres du Pere Malebranche; Le Nouveau Testament du Pere Amelot Prêtre de l'Oratoire, les Epîtres & Evangiles de toute l'année, & l'Ordinaire de la Messe, du même Auteur; Les Oeuvres du Sieur de Racine; Journal des Audiances; Oeuvres de Moliere avec sa vie; Instruction pour les Jardins fruitiers & potagers par le Sieur de la Quintinie; Oeuvres de Moriceau; Histoire de Dom Quichotte, avec la suite de Avellaneda; Oeuvres du Sieur de Saint-Evremont; Oeuvres de Me de Villedieu; Les Contes des Fées par M. Daunois; Fable mise en Vers par le Sieur de la Fontaine; Loix Civiles par Domat; Histoire de la Bible par Royaumont; L'Histoire de l'Empire par le Sieur Heiße;* mais comme il ne les peut faire réimprimer sans s'engager à de très-grands frais, il nous a très-humblement fait supplier de vouloir bien, pour l'en dédommager, lui accorder nos Lettres de continuation de Privilege sur ce necessaires: A ces causes, voulant favorablement traiter ledit Exposant, & lui donner moyen de continuer à réimprimer ou faire réimprimer les grands Ouvrages cy-dessus énoncez, & qui sont très utiles au Public pour l'avancement des Sciences & des belles Lettres; Nous lui avons permis & accordé, permettons & accordons par ces Presentes, de faire réimprimer lesdits Livres cy dessus specifiez, en tels volumes, forme, marge, caractere & de toutes grandeurs qu'il jugera à propos, conjointement ou séparément, & autant de fois que bon lui semblera, & de les vendre, faire vendre &

debiter par tout notre Royaume, pendant le tems de vingt années consecutives, à compter du jour de la datte desdites Presentes: Faisons défenses à toutes sortes de personnes, de quelque qualité & condition qu'elles soient, d'en introduire d'impression étrangere dans aucun lieu de notre obéïssance, comme aussi à tous Libraires, Imprimeurs, & autres, d'imprimer, faire imprimer, vendre, faire vendre, debiter, ni contrefaire lesdits Livres cy-dessus mentionnez, en tout ni en partie, ni d'en faire aucuns extraits sous quelque pretexte que ce soit d'augmentation, correction, changement de titre, même en traduction étrangere ou autrement, sans le consentement par écrit dudit Exposant, ou de ceux qui auront droit de lui, à peine de confiscation des exemplaires contrefaits, de dix mille livres d'amende contre chacun des contrevenans, dont un tiers à Nous, un tiers à l'Hôtel-Dieu de Paris, l'autre tiers audit Exposant, & de tous dépens, dommages & interêts; à la charge que ces Presentes seront enregistrées tout au long sur le Registre de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, & ce dans trois mois de la datte d'icelles, que l'impression desdits Livres sera faite dans notre Royaume, & non ailleurs, en bon papier & en beaux caracteres, conformément aux Reglemens de la Librairie, & qu'avant que de les exposer en vente les manuscrits ou imprimez qui auront servi de copie à l'impression desdits Livres, seront remis dans le même état où les Approbations y auront été données, ès mains de notre très-cher & feal Chevalier Chancelier de France, le Sieur Daguesseau, &

& qu'il en sera ensuite remis deux exemplaires de chacun dans notre Bibliotheque publique, un dans celle de notre Château du Louvre, & un dans celle de notredit très-cher & feal Chevalier Chancelier de France le Sieur Daguesseau ; le tout à peine de nullité des Presentes. Du contenu desquelles vous mandons & enjoignons de faire joüir l'Exposant ou ses ayans cause, pleinement & paisiblement, sans souffrir qu'il leur soit fait aucun trouble ou empêchemens. Voulons que la Copie des Presentes qui sera imprimée tout au long au commencement ou à la fin desdits Livres, soit tenuë pour dûëment signifiée, & qu'aux copies collationées par l'un de nos amez & feaux Conseillers-Secretaires, foi soit ajoûtée comme à l'original. Commandons au premier notre Huissier ou Sergent, de faire pour l'execution d'icelles tous Actes requis & necessaires sans demander autre permission, & nonobstant clameur de Haro, Charte Normande, & Lettres à ce contraires : CAR tel est notre plaisir. DONNÉ à Paris le vingt-sixiéme jour du mois de Juillet l'an de grace mil sept cens vingt, & de notre Regne le cinquiéme. Par le Roy en son Conseil FOUQUET.

*Registré sur le Registre N. 4. de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, page 613. N. 658. conformément aux Reglemens, & notamment à l'Arrest du Conseil du 13. Aoust 1703. A Paris le 29. Juillet 1720.* DELAULNE, *Syndic.*

Le Sieur Michel-Etienne David a fait part de son Privilege au Sieur Christophe David son frere.

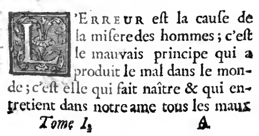


# DE LA RECHERCHE DE LA VERITÉ.

## LIVRE PREMIER. *DES SENS.*

### CHAPITRE PREMIER.

I. *De la nature & des proprietez de l'entendement.* II. *De la nature & des proprietez de la volonté, & ce que c'est que la liberté.*



L'ERREUR est la cause de la miseredes hommes; c'est le mauvais principe qui a produit le mal dans le monde; c'est elle qui fait naître & qui entretient dans notre ame tous les maux

qui nous affligent, & nous ne devons point esperer de bonheur solide & véritable, qu'en travaillant sérieusement à l'éviter.

L'Ecriture-Sainte nous apprend, que les hommes ne sont miserables, que parce qu'ils sont pecheurs & criminels: & ils ne seroient ni pecheurs, ni criminels, s'ils ne se rendoient point esclaves du peché en consentant à l'erreur.

S'il est donc vrai, que l'erreur soit l'origine de la misère des hommes, il est bien juste que les hommes fassent effort pour s'en délivrer. Certainement leur effort ne sera point inutile & sans récompense, quoi qu'il n'ait pas tout l'effet qu'ils pourroient souhaiter. Si les hommes ne deviennent pas infaillibles, ils se tromperont beaucoup moins; & s'ils ne se délivrent pas entierement de leurs maux, ils en éviteront au moins quelques-uns. On ne doit pas en cette vie esperer une entiere felicité, parce qu'ici-bas on ne doit pas prétendre à l'infaillibilité; mais on doit travailler sans cesse à ne se point tromper, puisqu'on souhaite sans cesse de se délivrer de ses miseres. En un mot, comme on desire avec

ardeur un bonheur, sans l'esperer ; on doit tendre avec effort à l'infaillibilité, sans y prétendre.

Il ne faut pas s'imaginer, qu'il y ait beaucoup à souffrir dans la recherche de la verité : Il ne faut que se rendre attentif aux idées claires que chacun trouve en soi-même, & suivre exactement quelques regles que nous donnerons dans la suite. L'exactitude de l'esprit n'a presque rien de penible ; ce n'est point une servitude comme l'imagination la represente ; & si nous y trouvons d'abord quelque difficulté, nous en recevons bien-tôt des satisfactions qui nous récompensent abondamment de nos peines ; car enfin il n'y a qu'elle qui produise la lumiere, & qui nous découvre la verité. *Livre sixième.*

Mais sans nous arrêter davantage à préparer l'esprit des Lecteurs, qu'il est bien plus juste de croire assez portez d'eux-mêmes à la recherche de la verité, examinons les causes & la nature de nos erreurs ; & puisque la methode qui examine les choses en les considerant dans leur naissance & dans leur origine, a plus d'ordre & de lumiere, & les fait connoître plus à

ſond que les autres, tâchons de la mettre icy en uſage.

I. *De la nature & des proprietez de l'entendement.* L'eſprit de l'homme n'étant point materiel ou étendu, eſt ſans doute une ſubſtance ſimple, indiviſible, & ſans aucune compoſition de parties; mais cependant on a coûtume de diſtinguer en lui deux facultez; ſçavoir, *l'entendement* & *la volonté*, leſquelles il eſt neceſſaire d'expliquer d'abord, pour attacher à ces deux mots une notion exacte; car il ſemble que les notions ou les idées, qu'on a de ces deux facultez, ne ſont pas aſſez nettes ni aſſez diſtinctes.

Mais parce que ces idées ſont fort abſtraites, & qu'elles ne tombent point ſous l'imagination, il ſemble à propos de les exprimer par rapport aux proprietez qui conviennent à la matiere, leſquelles ſe pouvant facilement imaginer, rendront les notions, qu'il eſt bon d'attacher à ces deux mots, *entendement & volonté*, plus diſtinctes & même plus familieres. Il faudra ſeulement prendre garde que ces rapports de l'eſprit & de la matiere ne ſont pas entierement juſtes, & qu'on ne compare enſemble ces deux choſes, que pour rendre l'eſprit

plus attentif, & faire comme ſentir aux autres ce que l'on veut dire.

La matiere ou l'étenduë renferme en elle deux proprietez ou deux facultez. La premiere faculté eſt celle de recevoir differentes figures, & la ſeconde eſt la capacité d'être mûë. De même l'eſprit de l'homme renferme deux facultez; la premiere qui eſt *l'entendement*, eſt celle de recevoir pluſieurs *idées*; c'eſt à dire, d'appercevoir pluſieurs choſes; la ſeconde qui eſt *la volonté*, eſt celle de recevoir pluſieurs *inclinations*, ou de vouloir differentes choſes. Nous expliquerons d'abord les rapports qui ſe trouvent entre la premiere des deux facultez qui appartiennent à la matiere, & la premiere de celles qui appartiennent à l'eſprit.

L'étenduë eſt capable de recevoir de deux ſortes de figures. Les unes ſont ſeulement exterieures, comme la rondeur à un morceau de cire; les autres ſont interieures, & ce ſont celles qui ſont propres à toutes les petites parties, dont la cire eſt compoſée; car il eſt indubitable que toutes les petites parties qui compoſent un morceau de cire, ont des figures

fort differentes de celles qui compoſent un morceau de fer. J'appelle donc ſimplement *figure* celle qui eſt exterieure, & j'appelle *configuration*, la figure qui eſt interieure, & qui eſt neceſſaire à toutes les parties dont la cire eſt compoſée, afin qu'elle ſoit ce qu'elle eſt.

On peut dire de même, que les perceptions que l'ame a des idées, ſont de deux ſortes. Les premieres que l'on appelle perceptions pures, ſont, pour ainſi dire, ſuperficielles à l'ame; elles ne la penetrent & ne la modifient pas ſenſiblement. Les ſecondes, qu'on appelle ſenſibles, la penetrent plus ou moins vivement. Telles ſont le plaiſir & la douleur, la lumiere & les couleurs, les ſaveurs, les odeurs, &c. Car on fera voir dans la ſuite, que les ſenſations ne ſont rien autre choſe que des manieres d'être de l'eſprit; & c'eſt pour cela que je les appellerai des *modifications* de l'eſprit.

On pourroit appeller auſſi les inclinations de l'ame des *modifications* de la même ame. Car puiſqu'il eſt conſtant, que l'inclination de la volonté eſt une maniere d'être de l'ame, on pourroit l'appeller *modification* de

l'ame ; ainsi que le mouvement dans les corps étant une maniere d'être des mêmes corps, on pourroit dire que le mouvement est une *modification* de la matiere. Cependant je n'appelle pas les inclinations de la volonté, ni les mouvemens de la matiere des modifications, parce que ces inclinations & ces mouvemens ont ordinairement rapport à quelque chose d'exterieur ; car les inclinations ont rapport au bien, & les mouvemens ont rapport à quelque corps étranger. Mais les figures & les configurations des corps, & les sensations de l'ame, n'ont aucun rapport necessaire au dehors. Car de même qu'une figure est ronde, lorsque toutes les parties exterieures d'un corps sont également éloignées d'une de ses parties qu'on appelle le centre, sans aucun rapport à ceux de dehors ; ainsi toutes les sensations dont nous sommes capables pourroient subsister, sans qu'il y eût aucun objet hors de nous. Leur être n'enferme point de rapport necessaire avec les corps qui semblent les causer, comme on le prouvera ailleurs ; & elles ne sont rien autre chose que l'ame modifiée d'une telle ou telle fa-

çon; de ſorte qu'elles ſont proprement les *modifications* de l'ame. Qu'il me ſoit donc permis de les nommer ainſi pour m'expliquer.

La premiere & la principale des convenances qui ſe trouvent entre la faculté qu'a la matiere de recevoir differentes *figures* & differentes *configurations*, & celle qu'a l'ame de recevoir differentes *idées* & differentes *modifications*, c'eſt que de même que la faculté de recevoir differentes figures & differentes configurations dans les corps, eſt entierement paſſive, & ne renferme aucune action; ainſi la faculté de recevoir differentes idées & differentes modifications dans l'eſprit, eſt entierement paſſive, & ne renferme aucune action; & j'appelle cette faculté ou cette capacité qu'a l'ame de recevoir toutes ces choſes, *ENTENDEMENT*.

D'où il faut conclure, que c'eſt l'entendement qui apperçoit ou qui connoît, puiſqu'il n'y a que lui qui reçoive les idées des objets; car c'eſt une même choſe à l'ame d'appercevoir un objet, que de recevoir l'idée qui le repreſente. C'eſt auſſi l'entendement qui apperçoit les modifica-

tions de l'ame, ou qui les ſent, puiſque j'entens par ce mot *entendement*, cette faculté paſſive de l'ame, par laquelle elle reçoit toutes les differentes modifications dont elle eſt capable. Car c'eſt la même choſe à l'ame de recevoir la maniere d'être qu'on appelle la douleur, que d'appercevoir ou de ſentir la douleur; puiſqu'elle ne peut recevoir la douleur d'autre maniere qu'en l'appercevant. D'où l'on peut conclure que c'eſt l'entendement qui imagine les objets abſens, & qui ſent ceux qui ſont preſens; & que les *ſens* & *l'imagination* ne ſont que l'entendement, appercevant les objets par les organes du corps, ainſi que nous expliquerons dans la ſuite.

Or parce que quand on ſent de la douleur, ou autre choſe, on l'apperçoit d'ordinaire par l'entremiſe des organes des *ſens*; les hommes diſent ordinairement, que ce ſont les ſens qui l'apperçoivent, ſans ſçavoir diſtinctement ce qu'ils entendent par le terme de ſens. Ils penſent qu'il y a quelque faculté diſtinguée de l'ame, qui la rend elle ou le corps capable de ſentir; car ils croyent que les organes des ſens ont veritablement part

à nos perceptions. Ils s'imaginent que le corps aide tellement l'esprit à sentir, que si l'esprit étoit séparé du corps, il ne pourroit jamais rien sentir. Mais ils ne pensent toutes ces choses que par préoccupation ; & parce que dans l'etat où nous sommes, nous ne sentons jamais rien sans l'usage des organes des sens, comme nous expliquerons ailleurs plus au long.

C'est pour nous accommoder à la maniere ordinaire de parler, que nous dirons dans la suite que les sens sentent ; mais par le mot de *sens*, nous n'entendons rien autre chose que cette faculté passive de l'ame, dont nous venons de parler, c'est - à - dire, l'entendement appercevant quelque chose, à l'occasion de ce qui se passe dans les organes de son corps, selon l'institution de la nature, comme on expliquera ailleurs.

L'autre convenance entre la faculté passive de l'ame & celle de la matiere, c'est que comme la matiere n'est point veritablement changée par le changement qui arrive à sa figure ; je veux dire, par exemple, que comme la cire ne reçoit point de changement considerable pour être ronde

ou quarrée ; ainsi l'esprit ne reçoit point de changement considerable par la diversité des idées qu'il a ; je veux dire, que l'esprit ne reçoit point de changement considerable, quoi qu'il reçoive l'idée d'un quarré ou d'un rond, en appercevant un quarré ou un rond.

De plus, comme l'on peut dire que la matiere reçoit des changemens considerables, lorsqu'elle perd la configuration propre aux parties de la cire, pour recevoir celle qui est propre au feu & à la fumée, quand la cire se change en feu & en fumée ; ainsi l'on peut dire que l'ame reçoit des changemens fort considerables lorsqu'elle change ses modifications, & qu'elle souffre de la douleur après avoir senti du plaisir. D'où il faut conclure, que les perceptions pures sont à l'ame à-peu-près ce que les figures sont à la matiere ; & que les configurations sont à la matiere à-peu-près ce que les sensations sont à l'ame. Mais il ne faut pas s'imaginer que la comparaison soit exacte ; je ne la fais que pour rendre sensible la notion de ce mot *entendement* ; j'expliquerai dans le troisiéme Livre la nature des idées.

II. *De la nature & des proprietez de la volonté & de la liberté.*

L'autre faculté de la matiere, c'est qu'elle est capable de recevoir plusieurs *mouvemens*; & l'autre faculté de l'ame, c'est qu'elle est capable de recevoir plusieurs *inclinations*. Comparons ensemble ces *facultez*.

De même que l'Auteur de la nature est la cause universelle de tous les *mouvemens*, qui se trouvent dans la matiere; c'est aussi lui qui est la cause generale de toutes les *inclinations* naturelles qui se trouvent dans les esprits, & de même que tous les mouvemens se font en ligne droite, s'ils ne trouvent quelques causes étrangeres & particulieres qui les déterminent, & qui les changent en des lignes courbes par leurs oppositions; ainsi toutes les inclinations que nous avons de Dieu sont droites, & elles ne pourroient avoir d'autre fin que la possession du bien & de la verité, s'il n'y avoit une cause étrangere, qui déterminât l'impression de la nature vers de mauvaises fins. Or c'est cette cause étrangere qui est la cause de tous nos maux, & qui corrompt toutes nos inclinations.

Pour la bien comprendre, il faut sçavoir qu'il y a une difference fort

considerable entre l'impression ou le mouvement que l'Auteur de la nature produit dans la matiere, & l'impression ou le mouvement vers le bien en general, que le même Auteur de la nature imprime sans cesse dans l'esprit. Car la matiere est toute sans action; elle n'a aucune force pour arrêter son mouvement, ni pour le déterminer & le détourner d'un côté plutôt que d'un autre. Son mouvement, comme l'on vient de dire, se fait toûjours en ligne droite, & lorsqu'il est empêché de se continuer en cette maniere, il décrit une ligne circulaire la plus grande qu'il est possible, & par consequent la plus approchante de la ligne droite; parce que c'est Dieu qui lui imprime son mouvement, & qui regle sa détermination. Mais il n'en est pas de même de la volonté, * on peut dire en un sens qu'elle est agissante, parce que notre ame peut déterminer diversement l'inclination ou l'impression que Dieu lui donne. Car quoi qu'elle ne puisse pas arrêter cette impression, elle peut en un sens la détourner du côté qu'il lui plaît, & causer ainsi tout le déreglement qui se rencontre dans ses in-

* *Voyez les Eclaircissemens.*



clinations, & toutes les miſeres qui ſont des ſuites neceſſaires & certaines du peché.

De ſorte que par ce mot de *VOLONTE'*, ou de capacité qu'a l'ame d'aimer differens biens, je prétens déſigner *l'impreſſion ou le mouvement naturel, qui nous porte vers le bien indéterminé & en general*; & par celui de *LIBERTE'*, je n'entens autre choſe que *la force qu'a l'eſprit de détourner cette impreſſion vers les objets qui nous plaiſent, & faire ainſi que nos inclinations naturelles ſoient terminées à quelque objet particulier*, leſquelles étoient auparavant vagues & indéterminées vers le bien en general ou univerſel, c'eſt-à-dire, vers Dieu qui eſt ſeul le bien general, parce qu'il eſt le ſeul qui renferme en ſoi tous les biens.

D'où il eſt facile de reconnoître, que quoique les inclinations naturelles ſoient volontaires, elles ne ſont toutefois pas libres de la liberté d'indifference dont je parle, qui renferme la puiſſance de vouloir, ou de ne pas vouloir, ou bien de vouloir le contraire de ce à quoi nos inclinations naturelles nous portent. Car quoique ce ſoit volontairement & librement,

ou ſans contrainte, que l'on aime le bien en general, puiſqu'on ne peut aimer que par ſa volonté, & qu'il y a contradiction que la volonté puiſſe jamais être contrainte ; on ne l'aime pourtant pas librement, dans le ſens que je viens d'expliquer, puiſqu'il n'eſt pas au pouvoir de nôtre volonté de ne pas ſouhaiter d'être heureux.

Mais il faut bien remarquer, que l'eſprit conſideré comme pouſſé vers le bien en general, ne peut déterminer ſon mouvement vers un bien particulier, ſi le même eſprit conſideré comme capable d'idées, n'a la connoiſſance de ce bien particulier. Je veux dire, pour me ſervir des termes ordinaires, que la volonté eſt une puiſſance aveugle, qui ne peut ſe porter qu'aux choſes que l'entendement lui repreſente. De ſorte que la volonté ne peut déterminer diverſement l'impreſſion qu'elle a pour le bien, & toutes ſes inclinations naturelles, qu'en commandant à l'entendement de lui repreſenter quelque objet particulier. *Voyez les Eclairciſſemens.* La force qu'a nôtre ame de déterminer ſes inclinations, renferme donc neceſſairement celle de pouvoir porter

l'entendement vers les objets qui lui plaisent.

Je rens sensible par un exemple ce que je viens de dire de la volonté & de la liberté. Une personne se represente une dignité comme un bien qu'elle peut esperer ; aussi-tôt sa volonté veut ce bien ; c'est à dire, que *l'impression* que l'esprit reçoit sans cesse vers le bien indéterminé & universel, le porte vers cette dignité. Mais comme cette dignité n'est pas le bien universel, & qu'elle n'est point considerée, par une vûë claire & distincte de l'esprit, comme le bien universel (car l'esprit ne voit jamais clairement ce qui n'est pas) *l'impression* que nous avons vers le bien universel, n'est point entierement arrêtée par ce bien particulier. L'esprit a du mouvement pour aller plus loin ; il n'aime point necessairement ni invinciblement cette dignité, & il est libre à son égard. Or sa *liberté* consiste en ce que n'étant point pleinement convaincu, que cette dignité renferme tout le bien qu'il est capable d'aimer, il peut suspendre son jugement & son amour ; & ensuite, comme nous expliquerons dans le troisiéme Livre, il

peut par l'union qu'il a avec l'être universel ou celui qui renferme tout bien, penser à d'autres choses, & par consequent aimer d'autres biens. Enfin il peut comparer tous les biens, les aimer selon l'ordre, à proportion qu'ils sont aimables, & les rapporter tous à celui qui les renferme tous, & qui est seul digne de borner notre amour, comme étant seul capable de remplir toute la capacité que nous avons d'aimer.

C'est à peu prés la même chose de la connoissance de la verité, que de l'amour du bien. Nous aimons la connoissance de la verité, comme la jouissance du bien, par une impression naturelle ; & cette impression, aussi-bien que celle qui nous porte vers le bien, n'est point invincible : elle n'est telle que par l'évidence ou par une connoissance parfaite & entiere de l'objet ; & nous sommes aussi libres dans nos faux jugemens que dans nos amours dereglez, comme nous l'allons faire voir dans le Chapitre suivant.

## CHAPITRE II.

I. *Des jugemens & des raisonnemens.* II. *Qu'ils dépendent de la volonté.* III. *De l'usage qu'on doit faire de sa liberté à leur égard.* IV. *Deux regles generales pour éviter l'erreur & le péché.* V. *Réfléxions necessaires sur ces regles.*

I. *Des jugemens & des raisonnemens.*

On pourroit assez conclure des choses que nous avons dites dans le Chapitre précedent, que l'entendement ne juge jamais, puisqu'il ne fait qu'appercevoir, ou que les jugemens & les raisonnemens même de la part de l'entendement, ne sont que de pures perceptions ; que c'est la volonté seule qui juge veritablement en acquiesçant à ce que l'entendement lui represente, & en s'y reposant volontairement ; & qu'ainsi c'est elle seule qui nous jette dans l'erreur ; mais il faut expliquer ces choses plus au long.

Je dis donc qu'il n'y a point d'autre difference de la part de l'entendement entre une simple perception, un jugement, & un raisonnement, sinon

que l'entendement apperçoit une chose simple sans aucun rapport à quoi que ce soit, par une simple perception; qu'il apperçoit les rapports entre deux ou plusieurs choses, dans les jugemens ; & qu'enfin il apperçoit les rapports, qui sont entre les rapports des choses, dans les raisonnemens ; de sorte que toutes les * *operations* de l'entendement ne sont que *de pures perceptions*.

Quand on apperçoit par exemple deux fois 2 ou 4, ce n'est qu'une *simple perception*. Quand on juge que deux fois 2 sont 4, ou que deux fois 2 ne sont pas 5, l'entendement ne fait encore qu'appercevoir le rapport d'égalité, qui se trouve entre deux fois 2 & 4, ou le rapport d'inégalité, qui se trouve entre deux fois 2 & 5. Ainsi le *jugement* de la part de l'entendement, n'est que *la perception du rapport qui se trouve entre deux ou plusieurs choses*. Mais *le raisonnement* est la perception du rapport qui se trouve, non pas entre deux ou plusieurs choses, car ce seroit un jugement, mais c'est *la perception du rapport qui se trouve entre deux ou plusieurs rapports de deux ou plusieurs*

* Je suis obligé de parler ici le langage ordinaire. On verra dans son lieu que ces *operations* de l'entendemét ne sont que des modifications produites dans l'ame par l'efficace des idées divines, en consequence des loix de l'union de l'ame avec la souveraine Raison, & avec son propre corps.

choses. Ainsi, quand je conclus que 4 étant moins que 6, deux fois 2 étant égaux à 4, ils sont par consequent moins que 6; je n'apperçois pas seulement le rapport d'inégalité entre 2 & 2, & 6. car alors ce ne seroit qu'un jugement, mais le rapport d'inégalité qui est entre le rapport de deux fois 2, & 4, & le rapport qui est entre 4 & 6, ce qui est un raisonnement. L'entendement ne fait donc qu'appercevoir les rapports qui sont entre les idées, lesquels rapports, quand ils sont clairs, s'expriment eux-mêmes par des idées claires; car le rapport de 6 à 3, par exemple, est égal à 2, & s'exprime par deux : Et il n'y a que la volonté qui juge & qui raisonne, en se reposant volontairement dans ce que l'entendement lui represente, comme l'on vient de dire.

II. *Que les jugemens & les raisonnemens dépendent de la volonté.*

Mais cependant, lorsque les choses que nous considerons sont dans une entiere évidence, il nous semble que ce n'est plus volontairement que nous y consentons; de sorte que nous sommes portez à croire que ce n'est point notre volonté, mais notre entendement qui en juge.

Afin de reconnoître notre erreur, il faut ſçavoir que les choſes que nous conſiderons ne nous paroiſſent entierement évidentes, que lorſque l'entendement en a examiné tous les côtez & tous les rapports neceſſaires pour en juger ; d'où il arrive que la volonté ne pouvant rien vouloir ſans connoiſſance, elle ne peut plus agir dans l'entendement, c'eſt à dire, qu'elle ne peut plus deſirer qu'il repreſente quelque choſe de nouveau dans ſon objet, parce qu'il en a déja conſideré tous les côtez, qui ont rapport à la queſtion que l'on veut décider. Elle eſt donc obligée de ſe repoſer dans ce qu'il a déja repreſenté, & de ceſſer de l'agiter & de l'appliquer à des conſiderations inutiles; & c'eſt ce repos qui eſt proprement ce qu'on appelle jugement & raiſonnement. Ainſi ce repos ou ce jugement n'étant pas libre, quand les choſes ſont dans la derniere évidence, il nous ſemble auſſi qu'il n'eſt pas volontaire.

Mais tant qu'il y a quelque choſe d'obſcur, dans le ſujet que nous conſiderons ; ou que nous ne ſommes pas entierement aſſurez, que nous ayons découvert tout ce qui eſt neceſſaire

pour resoudre la question, comme il arrive presque toûjours dans celles qui sont difficiles & qui renferment plusieurs rapports ; il nous est libre de ne pas consentir, & la volonté peut encore commander à l'entendement, de s'appliquer à quelque chose de nouveau ; ce qui fait que nous ne sommes pas si éloignez de croire que les jugemens, que nous formons sur ces sujets, soient volontaires.

Cependant la plûpart des Philosophes prétendent que ces jugemens mêmes que nous formons sur des choses obscures, ne sont pas volontaires, & ils veulent generalement que le consentement à la verité soit une action de l'entendement, ce qu'ils appellent acquiescement ; *assensus*, à la difference du consentement au bien qu'ils attribuënt à la volonté, & qu'ils appellent consentement, *consensus*. Mais voici la cause de leur distinction & de leur erreur.

C'est que dans l'état où nous sommes, souvent nous voyons évidemment des veritez sans aucune raison d'en douter, & ainsi la volonté n'est point indifferente dans le consente-

ment qu'elle donne à ces veritez évidentes, comme nous venons d'expliquer; mais il n'en est pas de même des biens, & nous n'en connoissons aucun sans quelque raison de douter que nous le devions aimer. Nos passions & les inclinations que nous avons naturellement pour les plaisirs sensibles, sont des raisons confuses, mais tres-fortes à cause de la corruption de notre nature, lesquelles nous rendent froids & indifferens dans l'amour même de Dieu; & ainsi nous sentons manifestement notre indifference, & nous sommes interieurement convaincus, que nous faisons usage de notre liberté, quand nous aimons Dieu.

Mais nous n'appercevons pas de même, que nous fassions usage de notre liberté, quand nous consentons à la verité, principalement lorsqu'elle nous paroît entierement évidente; & cela nous fait croire, que le consentement à la verité n'est pas volontaire. Comme s'il falloit que nos actions fussent indifferentes pour être volontaires; & comme si les bienheureux n'aimoient pas Dieu tres-volontairement, sans en être détournez par

quoi que ce ſoit, de même que nous conſentons à cette propoſition évidente, que deux fois 2 ſont 4, ſans être détournez de la croire par quelque apparence de raiſon contraire.

Mais afin que l'on reconnoiſſe diſtinctement la difference qu'il y a entre le conſentement de la volonté à la verité, & ſon conſentement à la bonté, il faut ſçavoir la difference qui ſe trouve entre la verité & la bonté priſe dans le ſens ordinaire & par rapport à nous. Cette difference conſiſte en ce que la bonté nous regarde & nous touche, & que la verité ne nous touche pas; car la verité ne conſiſte que dans le rapport que deux ou pluſieurs choſes ont entr'elles; mais la bonté conſiſte dans le rapport de convenance que les choſes ont avec nous. Ce qui fait qu'il n'y a qu'une ſeule action de la volonté au regard de la verité, qui eſt ſon acquieſcement ou ſon conſentement à la repreſentation du rapport qui eſt entre les choſes; & qu'il y en a deux au regard de la bonté, qui ſont ſon acquieſcement ou ſon conſentement au rapport de convenance de la choſe avec nous, & ſon amour ou ſon mouvement vers cette choſe, leſquelles

* Les Geometres n'aiment pas la verité mais la connoiſſance de la verité, quoiqu'on le diſe autrement.

lesquelles actions sont bien différentes, quoi qu'on les confonde ordinairement. Car il y a bien de la différence entre acquiescer simplement, & se porter par amour à ce que l'esprit represente, puisqu'on acquiesce souvent à des choses que l'on voudroit qui ne fussent pas, & que l'on fuit.

Or si on considére bien ces choses; on reconnoîtra visiblement que c'est toûjours la volonté qui acquiesce, non pas aux choses, si elles ne lui sont agréables, mais à la représentation des choses : & que la raison pour laquelle la volonté acquiesce toûjours à la représentation des choses qui sont dans la derniére évidence, est, comme nous avons déja dit, qu'il n'y a plus dans ces choses aucun rapport qu'il ait fallu considérer, que l'entendement ne l'ait apperçû. De sorte qu'il est comme nécessaire, que la volonté cesse de s'agiter, & de se fatiguer inutilement, & qu'elle acquiesce avec une pleine assurance, qu'elle ne s'est pas trompée, puisqu'il n'y a plus rien vers quoi elle puisse tourner son entendement.

Comme tout le monde convient que les jugemens téméraires sont des

pechez, & que tout peché est volontaire, on doit aussi convenir qu'alors c'est la volonté qui juge en acquiesçant aux perceptions confuses & composées de l'entendement. Mais au fond cette question, si c'est l'entendement seul qui juge & qui raisonne, paroît assez inutile, & seulement une question de nom. Je dis l'entendement seul : car il a dans nos jugemens la part que je lui ai laissée, puisqu'il faut connoître ou sentir avant que de juger & de consentir. Au reste comme l'entendement & la volonté ne sont que l'ame même, c'est elle proprement qui apperçoit, juge, raisonne, veut, & le reste. J'ai attaché à ce mot entendement la notion de faculté passive ou de capacité de recevoir les idées pour des raisons qu'on verra dans la suite.

Il faut principalement remarquer, que dans l'état où nous sommes, nous ne connoissons les choses qu'imparfaitement, & que par conséquent il est absolument nécessaire, que nous aiyons cette liberté d'indifférence, par laquelle nous puissions nous empêcher de consentir.

Pour en reconnoître la nécessité, il

faut considérer que nous sommes portez par nos inclinations naturelles vers la verité & vers la bonté : de sorte que la volonté ne se portant qu'aux choses dont l'esprit a quelque connoissance, il faut qu'elle se porte à ce qui a l'apparence de la verité & de la bonté. Mais parce que tout ce qui a l'apparence de la verité & de la bonté, n'est pas toûjours tel qu'il paroît ; il est visible, que si la volonté n'étoit pas libre, & si elle se portoit infailliblement & nécessairement à tout ce qui a ces apparences de bonté & de verité, elle se tromperoit presque toûjours. D'où on pourroit conclure, que l'Auteur de son être seroit aussi l'Auteur de ses égaremens & de ses erreurs.

La liberté nous est donc donnée de Dieu, afin que nous nous empêchions de tomber dans l'erreur, & dans tous les maux qui suivent de nos erreurs, en ne nous reposant jamais pleinement dans les vrai-semblances, mais seulement dans la verité : c'est-à-dire, en ne cessant jamais d'appliquer l'esprit, & de lui commander qu'il examine jusqu'à ce qu'il ait éclairci & développé tout ce qu'il y a à examiner. Car la verité ne se trouve presque

*III. De l'usage que nous devons faire de nôtre liberté, pour ne nous tromper jamais.*

jamais qu'avec l'évidence, & l'évidence ne consiste que dans la vûë claire & distincte de toutes les parties, & de tous les rapports de l'objet, qui sont nécessaires pour porter un jugement assuré.

L'usage donc, que nous devons faire de nôtre liberté, c'est *DE NOUS EN SERVIR AUTANT QUE NOUS LE POUVONS*; c'est-à-dire, de ne consentir jamais à quoi que ce soit, jusqu'à ce que nous y soyons comme forcez par des reproches intérieurs de nôtre raison.

C'est se faire esclave contre la volonté de Dieu, que de se soûmettre aux fausses apparences de la verité; mais c'est obéïr à la voix de la verité éternelle, qui nous parle intérieurement, que de nous soûmettre de bonne foi à ces reproches secrets de nôtre raison, qui accompagnent le refus que l'on fait de se rendre à l'évidence. Voici donc deux regles établies sur ce que je viens de dire, lesquelles sont les plus necessaires de toutes pour les sciences speculatives & pour la Morale, & que l'on peut regarder comme le fondement de toutes les sciences humaines.

Voici la premiere, qui regarde les Sciences. *On ne doit jamais donner de consentement entier, qu'aux propositions qui paroißent si évidemment vraies, qu'on ne puisse le leur refuser sans sentir une peine intérieure & des reproches secrets de la raison*; c'est-à-dire, sans que l'on connoisse clairement qu'on feroit mauvais usage de sa liberté, si l'on ne vouloit pas consentir, ou si l'on vouloit étendre son pouvoir sur des choses, sur lesquelles elle n'en a plus. IV. *Regles generales pour éviter l'erreur.*

La seconde pour la Morale est telle. *On ne doit jamais aimer absolument un bien, si l'on peut sans remords ne le point aimer.* D'où il s'enfuit, qu'on ne doit rien aimer que Dieu absolument & sans rapport; car il n'y a que lui seul qu'on ne puisse s'abstenir d'aimer de cette sorte sans remords; c'est-à-dire, sans qu'on sçache évidemment qu'on fait mal, supposé qu'on le connoisse par la raison ou par la foi.

Mais il faut ici remarquer, que quand les choses que nous appercevons, nous paroissent fort vrai-semblables, nous nous trouvons extrémement portez à les croire; nous V. *Reflexions necessaires sur ces deux regles.*

ſentons même de la peine, quand nous ne nous en laiſſons pas perſuader. De ſorte que ſi nous n'y prenons bien garde, nous ſommes fort en danger d'y conſentir, & par conſéquent de nous tromper; car c'eſt un grand hazard que la verité ſe trouve entiérement conforme à la vrai-ſemblance. Et c'eſt pour cela que j'ai mis expreſſément dans ces deux regles, qu'il ne faut conſentir à rien, juſqu'à ce que l'on voye évidemment qu'on feroit mauvais uſage de ſa liberté, ſi l'on ne conſentoit pas.

Or, quoique l'on ſe ſente extrémement porté à conſentir à la vrai-ſemblance, ſi toutefois on prend le ſoin de faire refléxion ſi l'on voit évidemment qu'on eſt obligé d'y conſentir, on trouvera ſans doute que non. Car, ſi la vrai-ſemblance eſt appuyée ſur les impreſſions de nos ſens, vrai-ſemblance néanmoins qui n'en merite pas le nom, alors on ſe trouvera fort incliné à s'y rendre: mais on n'en reconnoîtra point d'autre cauſe, que quelque paſſion, ou l'affection generale que l'on a pour ce qui touche les ſens, comme on le verra aſſez dans la ſuite.

Mais si la vrai-semblance vient de quelque conformité avec la verité, comme d'ordinaire les connoissances vrai-semblables sont vraies, prises dans un certain sens : alors si on fait reflexion sur soi-même, l'on se sentira porté à faire deux choses ; l'une à croire, & l'autre à examiner encore : mais on ne se trouvera jamais si persuadé, qu'on croye evidemment mal faite, si l'on ne consent pas tout-à-fait.

Or ces deux inclinations, que l'on a à l'égard des choses vrai-semblables, sont fort bonnes. Car on peut & on doit donner son consentement aux choses vrai-semblables, prises au sens qui porte l'image de la verité : mais on ne doit pas donner encore un consentement entier, comme nous avons mis dans la regle ; & il faut examiner les côtez & les faces inconnuës, afin d'entrer pleinement dans la nature de la chose, & bien distinguer le vrai d'avec le faux ; & alors consentir entiérement, si l'évidence nous y oblige.

Il faut donc bien s'accoûtumer à distinguer la verité d'avec la vrai-semblance, en s'éxaminant intérieurement, comme je viens d'expliquer

car c'eſt faute d'avoir eu ſoin de s'éxaminer de cette ſorte, que nous nous ſentons touchez preſque de la même maniére de deux choſes ſi differentes. Car enfin il eſt de la derniere conſéquence de faire bon uſage de ſa liberté, en s'abſtenant toûjours de conſentir aux choſes & de les aimer, juſqu'à ce qu'on ſe ſente comme forcé de le faire par la voix puiſſante de l'Auteur de la Nature, que j'ai appellée auparavant les reproches de nôtre raiſon, & les remords de nôtre conſcience.

Tous les devoirs des êtres ſpirituels, tant des Anges que des hommes, conſiſtent principalement dans ce bon uſage; & l'on peut dire ſans crainte, que s'ils ſe ſervent avec ſoin de leur liberté, ſans ſe rendre mal à propos eſclaves du menſonge & de la vanité, ils ſont dans le chemin de la plus grande perfection dont ils ſoient naturellement capables: pourvû néanmoins que leur entendement ne demeure point oiſif, qu'ils ayent ſoin de l'exciter continuellement à de nouvelles connoiſſances, & qu'ils le rendent capable des plus grandes véritez, par des meditations continuelles ſur des ſujets dignes de ſon attention.

Car afin de se perfectionner l'esprit, il ne suffit pas de faire toûjours usage de sa liberté, en ne consentant jamais à rien, comme ces personnes qui font gloire de ne rien sçavoir, & de douter de toutes choses. Il ne faut pas aussi consentir à tout, comme plusieurs autres, qui ne craignent rien tant que d'ignorer quelque chose, & qui prétendent tout sçavoir. Mais il faut faire un si bon usage de son entendement, par des meditations continuelles, qu'on se trouve souvent en état de pouvoir consentir à ce qu'il nous représente, sans aucune crainte de se tromper.

---

## CHAPITRE III.

*I. Reponses à quelques objections.*
*II. Remarques sur ce qu'on a dit de la necessité de l'évidence.*

IL n'est pas fort difficile de deviner, que la pratique de la premiere régle, dont je viens de parler dans le Chapitre précedent, ne plaira pas à tout le monde ; mais principalement à ces sçavans imaginaires, qui préten-

dent tout ſçavoir, & qui ne ſçavent jamais rien ; qui ſe plaiſent à parler hardiment des choſes les plus difficiles, & qui certainement ne connoiſſent pas les plus faciles.

Ils ne manqueront pas de dire avec Ariſtote, que ce n'eſt que dans les Mathématiques, qu'il faut chercher une entiere certitude ; mais que la Morale & la Phyſique ſont des ſciences, où la ſeule probabilité ſuffit. Que Deſcartes a eu grand tort de vouloir traiter de la Phyſique, comme de la Géometrie, & que c'eſt pour cette raiſon, qu'il n'y a pas réüſſi. Qu'il eſt impoſſible aux hommes de connoître la nature ; que ſes reſſorts & ſes ſecrets ſont impénétrables à l'eſprit humain ; & une infinité d'autres propoſitions vagues & équivoques, qu'ils débitent avec pompe & magnificence, & qu'ils appuyent de l'autorité d'une foule d'Auteurs, dont ils font gloire de ſçavoir les noms, & de citer quelque paſſage.

Je voudrois fort prier ces Meſſieurs, de ne parler plus de ce qu'ils avoüent eux-mêmes qu'ils ne ſçavent pas ; & d'arrêter les mouvemens ridicules de leur vanité, en ceſſant de compoſer

de si gros volumes sur des matieres, qui selon leur propre aveu, leur sont inconnuës.

Mais que ces personnes examinent serieusement, s'il n'est pas absolument nécessaire, ou de tomber dans l'erreur, ou de ne donner jamais un consentement entier, qu'à des choses entierement évidentes : si la verité n'accompagne pas toûjours la Geometrie à cause que les Geometres observent cette regle ; & si les erreurs, où quelques-uns sont tombez touchant la quadrature du cercle, la duplication du cube, & quelques autres problêmes fort difficiles, ne viennent pas de quelque précipitation & de quelque entêtement, qui leur a fait prendre la vrai-semblance pour la verité.

Qu'ils considerent aussi d'un autre côté, si la fausseté & la confusion ne regnent pas dans la Philosophie ordinaire, à cause que les Philosophes se contentent d'une vrai-semblance fort facile à trouver, & si commode pour leur vanité & pour leurs interêts. N'y trouve-t-on pas presque par tout une infinie diversité de sentimens sur les mêmes sujets, & par consequent une infinité d'erreurs ? Cependant un tres-

grand nombre de disciples se laissent séduire, & se soûmettent aveuglement à l'autorité de ces philosophes, sans comprendre même leurs sentimens.

Il est vrai qu'il y en a quelques-uns, qui reconnoissent aprés vingt ou trente années de temps perdu, qu'ils n'ont rien appris dans leurs lectures, mais il ne leur plaît pas de nous le dire avec sincerité. Il faut auparavant qu'ils ayent prouvé, à leur mode, qu'on ne peut rien sçavoir, & puis aprés ils le confessent; parce qu'alors ils croyent le pouvoir faire, sans qu'on se mocque de leur ignorance.

On auroit toutefois assez de sujet de s'en divertir & d'en rire, si on leur faisoit avec adresse des demandes sur le progrés de leur belle érudition; & s'ils se mettoient en humeur de nous déclarer en détail toutes les fatigues qu'ils ont endurées pour l'acquerir.

Mais quoique cette docte & profonde ignorance merite d'être raillée, il semble plus à propos de l'epargner, & d'avoir compassion de ceux, qui ont consumé tant d'années pour ne rien apprendre, que cette fausse proposition ennemie de toute science &

de toute verité, *Qu'on ne peut rien sçavoir.*

Puis donc que la régle que j'ai établie, est si nécessaire dans la recherche de la verité, comme nous venons de voir, que l'on ne trouve point à redire qu'on la propose. Et que ceux qui ne veulent pas prendre la peine de l'observer, ne condamnent pas au moins un Auteur aussi illustre, qu'est M. Descartes, à cause qu'il l'a suivie ou qu'il a fait tous ses efforts pour la suivre. Ils ne la condamneroient pas si hardiment, s'ils connoissoient celui de qui ils portent un jugement si temeraire, & s'ils ne lisoient point ses ouvrages, comme des Fables & des Romans, qu'on lit pour se divertir, & sur lesquels on ne medite pas pour s'instruire. S'ils méditoient avec cet Auteur, ils trouveroient encore dans eux-mêmes quelques notions & quelques semences des veritez qu'il enseigne, qui pourroient se développer malgré le poids incommode de leur fausse érudition.

Le Maître qui nous enseigne interieurement veut que nous l'écoutions, plutôt que l'autorité des plus grands Philosophes; il se plaît à nous ins-

truire, pourvû que nous soyons appliquez à ce qu'il nous dit. C'est par la meditation, & par une attention fort éxacte, que nous l'interrogeons; & c'est par une certaine conviction intérieure, & par ces reproches secrets qu'il fait à ceux qui ne s'y rendent pas, qu'il nous répond.

Il faut lire de telle sorte les Ouvrages des hommes, qu'on n'attende point d'être instruit par les hommes; il faut interroger celui qui éclaire le monde, afin qu'il nous éclaire avec le reste du monde; & s'il ne nous éclaire pas aprés que nous l'aurons interrogé, ce sera sans doute que nous l'aurons mal interrogé.

Soit donc qu'on lise Aristote, soit qu'on lise Descartes, il ne faut croire d'abord ni Aristote ni Descartes; mais il faut seulement mediter comme ils ont fait, ou comme ils ont dû faire, avec toute l'attention dont on est capable, & ensuite obéïr à la voix de nôtre Maître commun, & nous soûmettre de bonne foi à la conviction interieure, & à ces mouvemens que l'on sent en méditant.

C'est aprés cela, qu'il est permis de former un jugement pour ou contre

les Auteurs. Mais c'est aprés avoir ainsi digeré les principes de la Philosophie de Descartes & d'Aristote, qu'on rejette l'un, & qu'on approuve l'autre, j'entens sa méthode & ses principes les plus generaux. Que l'on peut même assurer du dernier, qu'on n'expliquera jamais aucun phénomene de la nature, par les principes qui lui sont particuliers, comme ils n'y ont encore de rien servi depuis deux mille ans, quoique sa Philosophie ait été l'étude des plus habiles gens dans presque toutes les parties du monde : & qu'au contraire on peut dire hardiment de l'autre, qu'il a penetré dans ce qui paroissoit le plus caché aux yeux des hommes ; & qu'il leur a montré un chemin trés-sûr, pour découvrir toutes les veritez, qu'un entendement limité peut comprendre.

Mais sans nous arrêter au sentiment qu'on peut avoir de ces deux Philosophes & de tous les autres, regardons-les toujours comme des hommes ; & que les sectateurs d'Aristote ne trouvent pas à redire, si aprés avoir marché pendant tant de siecles dans les tenebres, sans se trouver plus avancé qu'on étoit auparavant, on

veut enfin voir clair à ce qu'on fait ; & si aprés s'être laissé mener comme des aveugles, on se souvient que l'on a des yeux avec lesquels on veut essayer de se conduire.

Soyons donc pleinement convaincus que cette regle : *Qu'il ne faut jamais donner un consentement entier, qu'aux choses qu'on voit avec évidence*, est la plus nécessaire de toutes les regles dans la recherche de la verité ; & n'admettons dans nôtre esprit pour vrai, que ce qui nous paroît dans l'évidence qu'elle demande. Il faut que nous en soyons persuadez pour nous defaire de nos préjugez : & il est absolument necessaire que nous soyons entierement delivrez de nos préjugez, pour entrer dans la connoissance de la verité ; parce qu'il faut absolument que l'esprit soit purifié avant que d'être éclairé : *Sapientia prima stultitia caruisse.*

II. *Remarques sur ce qu'on a dit de la nécessité de l'évidence.*

Mais avant que de finir ce Chapitre, il faut remarquer trois choses. La premiere est, que je ne parle point ici des choses de la foi, que l'évidence n'accompagne pas, comme les sciences naturelles ; donc il semble que la raison est, que nous ne pouvons ap-

percevoir les choſes que par les idées que nous en avons. Or Dieu ne nous a donné des idées, que ſelon les beſoins que nous en avions pour nous conduire dans l'ordre naturel des choſes, ſelon lequel il nous a créez. De ſorte que les myſteres de la foi étant d'un ordre ſurnaturel, il ne faut pas s'étonner ſi nous n'en avons pas d'évidence, puiſque nous n'en avons pas même d'idées * : parce que nos ames ſont créées en vertu du decret general par lequel nous avons toutes les notions, qui nous ſont néceſſaires ; & les myſteres de la foi n'ont été établis que par l'ordre de la grace, qui ſelon nôtre maniere ordinaire de concevoir, eſt un decret poſterieur à cet ordre de la nature.

*Voyez les éclairciſſemens.*

Il faut donc diſtinguer les myſteres de la foi des choſes de la nature. Il faut ſe ſoûmettre également à la foi & à l'évidence : mais dans les choſes de la foi il ne faut point en chercher l'évidence avant que de les croire ; comme dans celles de la nature il ne faut point s'arrêter à la foi, c'eſt-à-dire à l'autorité des Philoſophes. En un mot, pour être Fidele il faut croire aveuglement, mais pour être

Philosophe il faut voir évidemment : car l'autorité divine est infaillible, mais tous les hommes sont sujets à l'erreur.

On ne laisse pas de tomber d'accord, qu'il y a encore des veritez outre celles de la foi, dont on auroit tort de demander des démonstrations incontestables comme sont celles qui regardent des faits d'Histoire, & d'autres choses qui dependent de la volonlonté des hommes. Car il y a deux sortes de veritez, les unes sont *nécessaires*, & les autres *contingentes*. J'appelle veritez necessaires celles qui sont immuables par leur nature, & celles qui ont été arrêtées par la volonté de Dieu, laquelle n'est point sujette au changement. Toutes les autres sont des veritez *contingentes*. Les Mathématiques, la Metaphysique, & même une grande partie de la Physique & de la Morale contiennent des veritez necessaires. L'Histoire, la Grammaire, le Droit particulier ou les Coûtumes, & plusieurs autres qui dépendent de la volonté changeante des hommes, ne contiennent que des veritez *contingentes*.

On demande donc qu'on observe

exactement la regle que l'on vient d'établir, dans la recherche des veritez necessaires, dont la connoissance peut être appellée science, & l'on doit se contenter de la plus grande vrai-semblance dans l'Histoire, qui comprend les choses contingentes. Car on peut generalement appeller du nom d'Histoire la connoissance des langues, des Coûtumes, & même celles des différentes opinions des Philosophes, quand on ne les a apprises que par memoire, & sans en avoir eu d'évidence ni de certitude.

La seconde chose qu'il faut remarquer, est que dans la Morale, la Politique, la Medecine, & dans toutes les sciences qui sont de pratique, on est obligé de se contenter de la vrai-semblance, non pour toûjours, mais pour un temps : non parce qu'elle satisfait l'esprit, mais parce que le besoin presse ; & que si l'on attendoit pour agir qu'on se fût entiérement assuré du succés, souvent l'occasion se perdroit. Mais quoi qu'il arrive qu'il faille agir, l'on doit en agissant douter du succés des choses que l'on exécute : & il faut tâcher de faire de tels progrez dans ces sciences, qu'on

puiſſe dans les occaſions agir avec plus de certitude ; car ce devroit être-là la fin ordinaire de l'étude & de l'emploi de tous les hommes qui ſont uſage de leur eſprit.

La troiſieme choſe enfin, c'eſt qu'il ne faut pas mepriſer abſolument les vrai-ſemblances, parce qu'il arrive ordinairement que pluſieurs jointes enſemble, ont autant de force pour convaincre, que des demonſtrations très-évidentes. Il s'en trouve une infinité d'exemples dans la Phyſique & dans la Morale ; de ſorte qu'il eſt ſouvent à propos d'en amaſſer un nombre ſuffiſant ſur les matieres qu'on ne peut démontrer autrement, afin de pouvoir trouver la verité, qu'il ſeroit impoſſible de découvrir d'une autre maniere.

Il faut que j'avoüe encore ici que la loi que j'impoſe eſt bien rigoureuſe ; qu'une infinité de gens aimeront mieux ne raiſonner jamais que de raiſonner à ces conditions ; qu'on ne courra pas ſi vîte avec des circonſpections ſi incommodes. Mais il faut auſſi que l'on m'accorde qu'on marchera avec ſureté en la ſuivant ; que juſqu'à preſent pour avoir couru trop vîte,

on a été obligé de retourner sur ses pas : & même un grand nombre de personnes conviendront avec moi, que puisque M. Descartes a decouvert en trente années plus de veritez, que tous les autres Philosophes, à cause qu'il s'est soûmis à cette Loi ; si plusieurs personnes philosophoient comme lui, on pourroit sçavoir avec le temps la plûpart des choses qui sont nécessaires pour vivre heureux, autant qu'on le peut sur une terre que Dieu a maudite.

## CHAPITRE IV.

I. *Des causes occasionnelles de l'erreur, & qu'il y en a cinq principales.* II. *Dessein general de tout l'Ouvrage, & dessein particulier du premier Livre.*

NOus venons de voir qu'on ne tombe dans l'erreur, que parce que l'on ne fait pas l'usage qu'on devroit faire de sa liberté ; que c'est faute de moderer l'empressement, & l'ardeur de la volonté pour les seules apparences de la verité, qu'on se trompe, & que l'erreur ne consiste que dans

un consentement de la volonté, qui a plus d'etenduë que la perception de l'entendement; puisqu'on ne se tromperoit point, si l'on ne jugeoit simplement que de ce que l'on voit.

1\. *Des causes occasionnelles de nos erreurs, & qu'il y en a cinq principales.*

Mais quoi qu'à proprement parler, il n'y ait que le mauvais usage de la liberté qui soit cause de l'erreur, on peut dire néanmoins que nous avons beaucoup de facultez qui sont cause de nos erreurs, non pas causes veritables, mais causes qu'on peut appeller *occasionnelles*. Toutes nos maniéres d'appercevoir nous sont autant d'occasions de nous tromper : Car puisque nos faux jugemens renferment deux choses, le consentement de la volonté, & la perception de l'entendement; il est bien clair, que toutes nos manieres d'appercevoir nous peuvent donner quelque occasion de nous tromper, puisqu'elles nous peuvent porter à des consentemens précipitez.

Or, parce qu'il est necessaire de de faire d'abord sentir à l'esprit ses foiblesses & ses égaremens, afin qu'il entre dans de justes desirs de s'en delivrer, & qu'il se defasse avec plus de facilité de ses préjugez ; on va tâcher de faire une division exacte de ses ma-

nieres d'appercevoir, qui seront comme autant de chefs, à chacun desquels on rapportera dans la suite les différentes erreurs ausquelles nous sommes sujets.

L'ame peut appercevoir les choses en trois manieres, par *l'entendement pur*, par *l'imagination*, par les *sens*.

Elle apperçoit par *l'entendement pur* les choses spirituelles, les universelles, les notions communes, l'idée de la perfection, celle d'un être infiniment parfait, & generalement toutes ses pensées, lorsqu'elle les connoît par la réflexion qu'elle fait sur soi. Elle apperçoit même par l'entendement pur les choses materielles, l'étenduë avec ses proprietez; car il n'y a que l'entendement pur qui puisse appercevoir un cercle, & un quarré parfait, une figure de mille côtez, & choses semblables. Ces sortes de perceptions s'appellent *pures intellections*, ou *pures perceptions*, parce qu'il n'est point nécessaire que l'esprit forme des images corporelles dans le cerveau pour se representer toutes ces choses.

Par *l'imagination* l'ame n'apperçoit que les êtres materiels, lors qu'étant absens elle se les rend presens, en s'en

formant, pour ainſi dire, des images dans le cerveau. C'eſt de cette maniere qu'on imagine toutes ſortes de figures, un cercle, un triangle, un viſage, un cheval, des villes & des campagnes, ſoit qu'on les ait déja vûës ou non. Ces ſortes de perceptions ſe peuvent appeller *imaginations*, parce que l'ame ſe repreſente ces objets en s'en formant des images dans le cerveau: & parce qu'on ne peut pas ſe former des images des choſes ſpirituelles, il s'enſuit que l'ame ne les peut pas imaginer; ce que l'on doit bien remarquer.

Enfin l'ame n'apperçoit par *les ſens*, que les objets ſenſibles & groſſiers, lors qu'étant preſens ils font impreſſion ſur les organes exterieures de ſon corps, & que cette impreſſion ſe communique juſqu'au cerveau; ou lors qu'étant abſens, le cours des eſprits animaux fait dans le cerveau une ſemblable impreſſion. C'eſt ainſi qu'elle voit des plaines & des rochers preſens à ſes yeux, qu'elle connoît la dureté du fer, & la pointe d'une épée & choſes ſemblables; & ces ſortes de perceptions s'appellent *ſentimens* ou *ſenſations*.

L'ame n'apperçoit donc rien, qu'en

ces

ces trois manieres : ce qu'il eſt facile de voir, ſi l'on conſidere, que les choſes que nous appercevons ſont ſpirituelles ou matérielles. Si elles ſont ſpirituelles, il n'y a que l'entendement pur qui les puiſſe connoître. Que ſi elles ſont materielles, elles ſeront préſentes ou abſentes. Si elles ſont abſentes, l'ame ne ſe les repréſente ordinairement que par l'imagination : mais ſi elles ſont préſentes, l'ame peut les appercevoir par les impreſſions qu'elles font ſur les ſens : & ainſi nos ames n'apperçoivent les choſes qu'en trois manieres, par *l'entendement pur*, par *l'imagination*, & par *les ſens*.

On peut donc regarder ces trois facultez comme de certains chefs, auſquels ont peut rapporter les erreurs des hommes & les cauſes de ces erreurs, & éviter ainſi la confuſion, où leur grand nombre nous jetteroit infailliblement, ſi nous voulions en parler ſans ordre.

Mais nos *inclinations* & nos *paſſions* agiſſent encore très-fortement ſur nous : elles éblouiſſent nôtre eſprit par de fauſſes lueurs, & elles le couvrent, & le rempliſſent de ténébres. Ainſi nos inclinations & nos paſſions

nous engagent dans un nombre infini d'erreurs, lorſque nous ſuivons ce faux jour, & cette lumiere trompeuſe qu'elles produiſent en nous. On doit donc les conſiderer avec les trois facultez de l'eſprit, comme des ſources de nos égaremens & de nos fautes; & joindre aux erreurs des ſens de l'imagination & de l'entendement pur, celles que l'on peut attribuer aux paſſions & aux inclinations naturelles. Ainſi l'on peut rapporter toutes les erreurs des hommes & leurs cauſes à cinq chefs, & on les traittera ſelon cet ordre.

II. *Deſſein general de tout cet ouvrage.* Premiérement on parlera des *erreurs des ſens*. Secondement, des *erreurs de l'imagination*. En troiſiéme lieu, des *erreurs de l'entendement pur*. En quatriéme lieu, des *erreurs des inclinations*. En cinquiéme lieu, des *erreurs des paſſions*. Enfin aprés avoir eſſayé de délivrer l'eſprit des erreurs auſquelles il eſt ſujet, on donnera une *méthode générale* pour ſe conduire dans la recherche de la verité.

III. *Deſſein particulier du premier livre.* Nous allons commencer à expliquer les erreurs de nos ſens, ou plutôt les erreurs où nous tombons, en ne faiſant pas l'uſage que nous devrions

faire de nos ſens : & nous ne nous arrêterons pas tant aux erreurs particuliéres qui ſont preſque infinies, qu'aux cauſes générales de ces erreurs, & aux choſes que l'on croit néceſſaires pour la connoiſſance de la nature de l'eſprit humain.

---

## CHAPITRE V.

### DES SENS.

*I. Deux manieres d'expliquer comment nos ſens ſont corrompus par le peché.* II. *Que ce ne ſont pas nos ſens, mais nôtre liberté qui eſt la véritable cauſe de nos erreurs.* III. *Régle pour ne ſe point tromper dans l'uſage de ſes ſens.*

QUand on conſidere avec attention les ſens & les paſſions de l'homme, on les trouve ſi-bien proportionnez avec la fin pour laquelle ils nous ſont donnez, qu'on ne peut entrer dans la penſée de ceux qui diſent, qu'ils ſont entiérement corrompus par le peché originel. Mais afin que l'on reconnoiſſe, ſi c'eſt avec rai-

son que l'on ne se rend pas à leur sentiment, il est nécessaire d'expliquer de quelle maniere on peut concevoir l'ordre qui se trouvoit dans les facultez, & dans les passions de nôtre premier Pere pendant sa justice originelle, & les changemens & les désordres qui y sont arrivez après son peché. Ces choses se peuvent concevoir en deux maniéres, dont voici la premiere.

I. *Deux manieres d'expliquer la corruption des sens par le peché.* Il semble que c'est une notion commune, qu'afin que les choses soient bien ordonnées, l'ame doit sentir de plus grands plaisirs, à proportion de la grandeur des biens dont elle joüit. Le plaisir est un instinct de la nature, ou pour parler plus clairement, c'est une impression de Dieu même, qui nous incline vers quelque bien, laquelle doit être d'autant plus forte, que ce bien est plus grand. Selon ce principe, il semble qu'on ne puisse douter, que nôtre premier Pere avant son peché, & sortant des mains de Dieu, ne trouvât plus de plaisir dans les biens les plus solides que dans les autres. Ainsi, puisque Dieu l'avoit créé pour l'aimer, & que Dieu étoit son vrai bien; on peut dire que Dieu

se faisoit goûter à lui, qu'il le portoit à son amour par un sentiment de plaisir, & qu'il lui donnoit des satisfactions intérieures dans son devoir, qui contre-balançoient les plus grands plaisirs des sens, lesquelles depuis le peché, les hommes ne ressentent plus sans une grâce particuliére.

Cependant, comme il avoit un corps que Dieu vouloit qu'il conservât, & qu'il regardât comme une partie de lui-même, il lui faisoit aussi sentir par les sens des plaisirs semblables à ceux que nous ressentons dans l'usage des choses qui sont propres pour la conservation de la vie.

On n'ose pas décider, si le premier homme avant sa chute pouvoit s'empêcher d'avoir des sensations agréables ou désagréables, dans le moment que la partie principale de son cerveau étoit ébranlée par l'usage actuel des choses sensibles. Peut-être avoit-il cet empire sur soi-même, à cause de sa soûmission à Dieu, quoi qu'il paroisse plus vrai-semblable de penser le contraire. Car encore qu'Adam pût arrêter les émotions des esprits & du sang, & les ébranlemens du cerveau, que les objets excitoient en lui, à cause

qu'étant dans l'ordre, il falloit que son corps fût soûmis à son esprit : cependant il n'est pas vrai-semblable, qu'il eût pû s'empêcher d'avoir les sensations des objets, dans le temps qu'il n'eût point arrêté les mouvemens qu'ils produisoient dans la partie de son corps, à laquelle son ame étoit immédiatement unie. Car l'union de l'ame & du corps, consistant principalement dans un rapport mutuel des sentimens avec les mouvemens des organes, il semble qu'elle eût été plutôt arbitraire que naturelle, si Adam eût pû ne rien sentir, lorsque la principale partie de son corps recevoit quelque impression de ceux qui l'environnoient. Je ne prens toutefois aucun parti sur ces deux opinions.

Le premier homme ressentoit donc du plaisir dans ce qui perfectionnoit son corps, comme il en sentoit dans ce qui perfectionnoit son ame : & parce qu'il étoit dans un état parfait, il éprouvoit celui de l'ame beaucoup plus grand que celui du corps. Ainsi il lui étoit infiniment plus facile de conserver sa justice, qu'à nous sans la grace de J. C. puisque sans elle nous ne trouvons plus de plaisir dans nôtre

devoir. Il s'est toutefois laissé malheureusement seduire ; il a perdu cette justice par sa désobéïssance. Ainsi le principal changement qui lui est arrivé, & qui cause tout le desordre des sens & des passions, c'est que par une juste punition, Dieu s'est retiré de lui, & qu'il n'a pas voulu être son bien, ou plûtôt qu'il ne lui a plus fait sentir ce plaisir, qui lui marquoit qu'il étoit son bien. De sorte que les plaisirs sensibles qui ne portent qu'aux biens du corps étant demeurez seuls, & n'étant plus contre-balancez par ceux qui le portoient auparavant à son veritable bien ; l'union étroite qu'il avoit avec Dieu s'est étrangement affoiblie, & celle qu'il avoit avec son corps s'est beaucoup augmentée. Le plaisir sensible étant le maître a corrompu son cœur, en l'attachant à tous les objets sensibles ; & la corruption de son cœur a obscurci son esprit, en le détournant de la lumiere qui l'éclaire, & le portant à ne juger de toutes choses, que selon le rapport qu'elles peuvent avoir avec le corps.

S. Gregoire hom. 39. sur les Evangiles.

Mais dans le fond, on ne peut pas dire, que le changement soit fort grand du côté des sens. Car de même

que si deux poids étant en équilibre dans une balance, je venois à en ôter quelqu'un, l'autre la feroit trébucher de son côté, sans aucun changement ou augmentation de sa part : Ainsi depuis le peché, les plaisirs des sens ont abaissé l'ame vers les choses sensibles, par le défaut de ces *délectations* intérieures, qui contre-balançoient avant le peché l'inclination que nous avons pour les biens du corps ; mais sans un changement si considérable de la part des sens, qu'on se l'imagine ordinairement.

*Deuxiéme maniere, & qui me paroît être la veritable.*

Voici la seconde maniere d'expliquer les desordres du peché, laquelle est certainement plus raisonnable, que celle que nous venons de dire. Elle en est beaucoup differente, parce que le principe en est different ; mais cependant ces deux manieres s'accordent parfaitement pour ce qui regarde les sens.

Etant composez d'un esprit & d'un corps, nous avons deux sortes de biens à rechercher, ceux de l'esprit & ceux du corps. Nous avons aussi deux moyens de reconnoître qu'une chose nous est bonne ou mauvaise : nous pouvons le reconnoître par l'usage de l'esprit seul, & par l'usage de

l'esprit joint au corps. Nous pouvons reconnoître nôtre bien par une connoissance claire & évidente : nous le pouvons aussi reconnoître par un sentiment confus. Je reconnois par la raison que la Justice est aimable : je sçai aussi par le goût, qu'un tel fruit est bon. La beauté de la Justice ne se sent pas : la bonté d'un fruit ne se connoît pas. Les biens du corps ne meritent pas l'application d'un esprit, que Dieu n'a fait que pour lui : il faut donc que l'esprit reconnoisse de tels biens sans éxamen, & par la preuve courte & incontestable du sentiment. Les pierres ne sont pas propres à la nourriture ; la preuve en est convaincante, & le seul goût en a fait tomber d'accord tous les hommes.

Le plaisir & la douleur sont donc les caractéres naturels & incontestables du bien & du mal, je l'avouë : mais ce n'est que pour ces choses-là seulement, qui ne pouvant être par elles-mêmes ni bonnes ni mauvaises, ne peuvent aussi être reconnuës pour telles par une connoissance claire & évidente : ce n'est que pour ces choses-là seulement, qui étant au dessous de l'esprit, ne peuvent ni le récom-

penſer ni le punir : Enfin ce n'eſt que pour ces choſes-là ſeulement, qui ne meritent pas que l'eſprit s'occupe d'elles ; & deſquelles Dieu ne voulant pas que l'on s'occupe, il ne nous porte à elles que par *instinct*, c'eſt-à-dire, par des ſentimens agréables ou deſagréables.

Mais pour Dieu, qui ſeul eſt le vrai bien de l'eſprit ; qui ſeul eſt au deſſus de lui ; qui ſeul peut le récompenſer en mille façons differentes ; qui ſeul eſt digne de ſon application, & qui ne craint point que ceux qui le connoiſſent, ne le trouvent point aimable ; il ne ſe contente pas d'être aimé d'un amour aveugle & d'un amour d'*instinct*, il veut être aimé d'un amour éclairé & d'un amour de *choix*.

Si l'eſprit ne voyoit dans les corps, que ce qui y eſt veritablement, ſans y ſentir ce qui n'y eſt pas, il ne pourroit les aimer ni s'en ſervir qu'avec beaucoup de peine : ainſi il eſt comme néceſſaire qu'ils paroiſſent agréables, en cauſant des ſentimens qu'ils n'ont pas. Mais il n'en eſt pas de même de Dieu : Il ſuffit qu'on le voye tel qu'il eſt, afin qu'on ſe porte à l'aimer ; & il n'eſt point néceſſaire qu'il ſe ſerve

de cet instinct de plaisir, comme d'une espece d'artifice, pour s'attirer de l'amour sans le meriter.

Les choses étant ainsi, on doit dire qu'Adam n'étoit point porté à l'amour de Dieu, & aux choses de son devoir par un plaisir * prevenant ; parce que la connoissance qu'il avoit de Dieu comme de son bien, & la joye qu'il ressentoit sans cesse comme une suite nécessaire de la vûë de son bonheur, en s'unissant à Dieu, pouvoit suffire pour l'attacher à son devoir, & pour le faire agir avec plus de merite, que s'il eût été comme déterminé par un plaisir prévenant. Il étoit de cette sorte en une pleine liberté. Et c'est peut-être dans cet état que l'Ecriture-Sainte nous le veut représenter par ces paroles : *Dieu a fait l'homme dès le commencement, & après lui avoir proposé ses commandemens, il l'a laissé à lui-meme :* c'est-à-dire, sans le déterminer par le goût de quelque plaisir prévenant, le tenant seulement attaché à lui par la vûë claire de son bien & de son devoir. Mais l'expérience a fait voir à la honte du libre-arbitre, & à la gloire de Dieu seul, la fragilité dont Adam étoit capable, dans

* *Voyez les éclaircissemens.*

*Deus ab initio constituit hominem & reliquit illum in manu consilii sui, adjecit mandata & præcepta sua, &c.* Eccli. 15 15.

un état aussi reglé & aussi heureux que celui où il étoit avant son peché.

Mais on ne peut pas dire, qu'Adam se portât à la recherche & à l'usage des choses sensibles, par une connoissance éxacte du rapport qu'elles pouvoient avoir avec son corps. Car enfin, s'il avoit fallu qu'il eût éxaminé les configurations des parties de quelque fruit, celles de toutes les parties de son corps, & le rapport qui resultoit des unes avec les autres, pour juger si dans la chaleur présente de son sang, & dans mille autres dispositions de son corps, ce fruit eût été bon pour sa nourriture; il est visible, que des choses qui étoient indignes de l'application de son esprit, en eussent entierement rempli la capacité; & cela même assez inutilement, parce qu'il ne se fût pas conservé long-tems par cette seule voie.

Si l'on considére donc, que l'esprit d'Adam n'étoit pas infini, l'on ne trouvera pas mauvais que nous disions, qu'il ne connoissoit pas toutes les proprietez des corps qui l'environnoient, puisqu'il est constant que ces proprietez sont infinies. Et si l'on accorde ce qui ne se peut nier avec

quelque attention ; que ſon eſprit n'étoit pas fait pour examiner les mouvemens & les configurations de la matiere, mais pour être continuëllement appliqué à Dieu ; l'on ne pourra pas trouver à redire, ſi nous aſſurons, que ç'eût été un deſordre & un déreglement, dans un temps où toutes choſes devoient être parfaitement bien ordonnées, s'il eût été obligé de ſe détourner l'eſprit de la vûë des perfections de ſon vrai bien, pour examiner la nature de quelque fruit, afin de s'en nourrir.

Adam avoit donc les mêmes ſens que nous, par leſquels il étoit averti ſans être détourné de Dieu, de ce qu'il devoit faire pour ſon corps. Il ſentoit comme nous des plaiſirs, & même des douleurs ou des dégouts prévenans & indéliberez. Mais ces plaiſirs & ces douleurs ne pouvoient le rendre eſclave, ni malheureux comme nous ; parce qu'étant maître abſolu des mouvemens qui s'excitoient dans ſon corps, il les arrêtoit incontinent après qu'ils l'avoient averti, s'il le ſouhaitoit ainſi; & ſans doute il le ſouhaitoit toûjours à l'égard de la douleur. Heureux, & nous auſſi, s'il eût fait la même choſe

à l'égard du plaiſir ; & s'il ne ſe fût point diſtrait volontairement de la préſence de ſon Dieu, en laiſſant remplir la capacité de ſon eſprit de la beauté & de la douceur eſperée du fruit défendu, ou peut-être d'une joye préſomptueuſe excitée dans ſon ame à la vûë de ſes perfections naturelles, ou enfin d'une tendreſſe naturelle pour ſa femme, & d'une crainte dereglée de la contriſter, car apparemment tout cela a contribué à ſa déſobéiſſance.

Mais après qu'il eut peché, ces plaiſirs qui ne faiſoient que l'avertir avec reſpect, & ces douleurs qui ſans troubler ſa felicité, lui faiſoient ſeulement connoître qu'il pouvoit la perdre & devenir malheureux, n'eurent plus pour lui les mêmes égards. Ses ſens & ſes paſſions ſe révolterent contre lui, ils n'obéïrent plus à ſes ordres, & ils le rendirent, comme nous, eſclave de toutes les choſes ſenſibles.

Ainſi les ſens & les paſſions ne tirent point leur naiſſance du peché, mais ſeulement cette puiſſance qu'ils ont de tyraniſer des pecheurs : & cette puiſſance n'eſt pas tant un deſordre du côté des ſens, que celui de l'eſprit & de la volonté des hommes, qui ayant

perdu le pouvoir qu'ils avoient sur leurs corps, & n'étant plus si étroitement unis à Dieu, ne reçoivent plus de lui cette lumiere & cette force, par laquelle ils conservoient leur liberté & leur bonheur.

On doit conclure en passant de ces deux manieres, selon lesquelles nous venons d'expliquer les désordres du peché, qu'il y a deux choses nécessaires pour nous rétablir dans l'ordre.

Remede au désordre que le peché originel a causé dans le monde; & le fondement de la Morale Chrétienne

La premiere est, qu'il faut ôter de ce poids qui nous fait pancher, & qui nous entraîne vers les biens sensibles, en retranchant continuellement de nos plaisirs, & en mortifiant la sensibilité de nos sens par la penitence, & par la circoncision du cœur.

La seconde est, qu'il faut demander à Dieu le poids de sa Grace, & cette *délectation prévenante*, * que Jesus-Christ nous a particulierement meritée, sans laquelle nous avons beau retrancher de ce premier poids, il pesera toûjours; & si peu qu'il pese, il nous entraînera infailliblement dans le peché & dans le desordre.

* *Voyez les éclaircissemens.*

Ces deux choses sont absolument nécessaires pour rentrer, & pour perseverer dans nôtre devoir. La raison,

comme l'on voit, s'accorde parfaitement avec l'Evangile ; & l'un & l'autre nous apprennent, que la privation, l'abnégation, la diminution du poids du peché, sont des preparations nécessaires, afin que le poids de la Grace nous redresse, & nous attache à Dieu.

Mais, quoique dans l'état où nous sommes, il y ait obligation de combattre continuellement contre nos sens, on n'en doit pas conclure, qu'ils soient absolument corrompus & mal reglez. Car si l'on considere, qu'ils nous sont donnez pour la conservation de nôtre corps, on trouvera qu'ils s'acquittent admirablement bien de leur devoir ; & qu'ils nous conduisent d'une maniere si juste & si fidéle à leur fin, qu'il semble que c'est à tort, qu'on les accuse de corruption & de déreglement. Ils avertissent si promptement l'ame par la douleur & par le plaisir, par les goûts agréables & désagréables, & par les autres sensations, de ce qu'elle doit faire, ou ne faire pas pour la conservation de la vie, qu'on ne peut pas dire avec raison, que cet ordre, & cette éxactitude soient une suite du peché.

II. *Ce ne sont [illegible] nos sens* Nos sens ne sont donc pas si corrompus qu'on s'imagine, mais c'est le plus

interieur de nôtre ame, c'est nôtre liberté qui est corrompuë. Ce ne sont pas nos sens qui nous trompent, mais c'est nôtre volonté qui nous trompe par ses jugemens précipitez. Quand on voit, par exemple, de la lumiere, il est très certain que l'on voit de la lumiere : quand on sent de la chaleur, on ne se trompe point de croire que l'on en sent, soit devant ou après le peché. Mais on se trompe, quand on juge, que la chaleur que l'on sent, est hors de l'ame qui la sent, comme nous expliquerons dans la suite.

*qui nous jettent dans l'erreur, mais le mauvais usage de nôtre liberté.*

Les sens ne nous jetteroient donc point dans l'erreur, si nous faisions bon usage de notre liberté, & si nous ne nous servions point de leur rapport, pour juger des choses avec trop de précipitation. Mais parce qu'il est très-difficile de s'en empêcher, & que nous y sommes quasi contraints, à cause de l'étroite union de nôtre ame avec notre corps ; voici de quelle maniere nous nous devons conduire dans leur usage, pour ne point tomber dans l'erreur.

III. *Regle pour éviter l'erreur dans l'u-*

Nous devons observer exactement cette regle. *De ne juger jamais par les sens de ce que les choses sont en elles-*

*sage de ses sens.* *mêmes, mais seulement du rapport qu'elles ont avec notre corps*, parce qu'en effet ils ne nous sont point donnez pour connoître la verité des choses en elles-mêmes, mais seulement pour la conservation de nôtre corps.

Mais afin qu'on se délivre tout-à-fait de la facilité & de l'inclination que l'on a à suivre ses sens dans la recherche de la verité, on va faire dans les Chapitres suivans une déduction des principales & des plus generales erreurs où ils nous jettent, & l'on réconnoîtra manifestement la verité de ce que l'on vient d'avancer.

## CHAPITRE VI.

I. *Des erreurs de la vûë à l'égard de l'étenduë en soi.* II. *Suite de ces erreurs sur des objets invisibles.* III. *Des erreurs de nos yeux touchant l'étenduë considerée par rapport.*

LA vûë est le premier, le plus noble & le plus étendu de tous les sens; de sorte que s'ils nous étoient donnez pour découvrir la verité, elle y auroit seule plus de part que tous

les autres ensemble. Ainsi il suffira de ruiner l'autorité que les yeux ont sur la raison, pour nous détromper, & pour nous porter à une défiance generale de tous nos sens.

Nous allons donc faire voir, que nous ne devons point nous appuyer sur le témoignage de nôtre vûë, pour juger de la verité des choses en elles-mêmes, mais seulement pour découvrir le rapport qu'elles ont à la conservation de nôtre corps : que nos yeux nous trompent géneralement dans tout ce qu'ils nous représentent, dans la grandeur des corps, dans leurs figures & dans leurs mouvemens, dans la lumiére & dans les couleurs, qui sont les seules choses que nous voïons; que toutes ces choses ne sont point telles qu'elles nous paroissent, que tout le monde s'y trompe, & que cela nous jette encore dans d'autres erreurs dont le nombre est infini. Nous commençons par l'étenduë; & voici les preuves qui nous font croire que nos yeux ne nous la font jamais voir telle qu'elle est.

I. *Des erreurs de la vuë à l'égard de l'é-*

On voit assez souvent avec des lunettes des animaux beaucoup plus petits qu'un grain de sable qui est pres-

*tenduë en soi.* que invisible : * on en a vû même de mille fois plus petits. Ces atomes vivans marchent aussi-bien que les autres animaux. Ils ont donc des jambes & des pieds, des os dans ces jambes pour les soûtenir ( ou plutôt sur ces jambes, car les os des insectes c'est leur peau. ) Ils ont des muscles pour les remuer, des tendons & une infinité de fibres dans chaque muscle, & enfin du sang ou des esprits animaux extrêmement subtils & déliez, pour remplir ou pour faire mouvoir successivement ces muscles. Il n'est pas possible sans cela de concevoir, qu'ils vivent, qu'ils se nourrissent, & qu'ils transportent leurs petits corps en differens lieux, selon les differentes impressions des objets : ou plutôt il n'est pas possible que ceux-mêmes, qui ont employé toute leur vie à l'anatomie, & à la recherche de la nature, se représentent le nombre, la diversité, & la délicatesse de toutes les parties, dont ces petits corps sont nécessairement composez pour vivre, & pour executer toutes les choses que nous leur voyons faire.

* Journal des Sçavans du 12. Nov. 1668.

L'imagination se perd, & s'étonne à la vûë d'une si étrange petitesse : elle

ne peut atteindre, ni se prendre à des parties, qui n'ont point de prise pour elle; & quoique la raison nous convainque de ce qu'on vient de dire, les sens & l'imagination s'y opposent, & nous obligent souvent d'en douter.

Nôtre vûë est très-limitée; mais elle ne doit pas limiter son objet. L'idée qu'elle nous donne de l'étenduë, a des bornes fort étroites; mais il ne suit pas delà que l'étenduë en ait. Elle est sans doute infinie en un sens; & cette petite partie de matiere, qui se cache à nos yeux, est capable de contenir un monde, dans lequel il se trouveroit autant de choses, quoique plus petites à proportion, que dans ce grand monde dans lequel nous vivons.

Les petits animaux dont nous venons de parler, ont peut-être d'autres petits animaux qui les dévorent, & qui leur sont imperceptibles à cause de leur petitesse effroyable, de même que ces autres nous sont imperceptibles. Ce qu'un ciron est à nôtre égard, ces animaux le sont à un ciron; & peut-être qu'il y en a dans la nature de plus petits, & de plus petits à l'infini, dans cette proportion si

étrange d'un homme à un ciron.

Nous avons des démonſtrations évidentes & Mathematiques de la diviſibilité de la matiere à l'infini : & cela ſuffit pour nous faire croire qu'il peut y avoir des animaux plus petits, & plus petits à l'infini, quoique notre imagination s'effarouche de cette penſée. Dieu n'a fait la matiere, que pour en former des Ouvrages admirables : & puiſque nous ſommes certains qu'il n'y a point de parties, dont la petiteſſe ſoit capable de borner ſa puiſſance dans la formation de ces petits animaux, pourquoy la limiter, & diminuer ainſi ſans raiſon l'idée que nous avons d'un ouvrier infini, en méſurant ſa puiſſance & ſon adreſſe par notre imagination qui eſt finie ?

L'expérience nous a déja détrompez en partie, en nous faiſant voir des animaux mille fois plus petits qu'un ciron, pourquoy voudrions-nous qu'ils fuſſent les derniers & les plus petits de tous ? Pour moi je ne voi pas qu'il y ait raiſon de ſe l'imaginer. Il eſt au contraire bien plus vrai-ſemblable de croire, qu'il y en a de beaucoup plus petits que ceux que l'on a découverts; car enfin les petits animaux ne man-

quent pas aux microſcopes, comme les microſcopes manquent aux petits animaux.

Lors qu'on éxamine au milieu de l'hyver, le germe de l'oignon d'une tulipe, avec une ſimple *loupe* ou verre convexe, ou même ſeulement avec les yeux, on découvre fort aiſément dans ce germe, les feüilles qui doivent devenir vertes, celles qui doivent compoſer la fleur ou la tulipe, cette petite partie triangulaire qui enferme la graine, & les ſix petites colonnes qui l'environnent dans le fond de la tulipe, Ainſi on ne peut douter que le germe d'un oignon de tulipe ne renferme une tulipe toute entiere.

Il eſt raiſonnable de croire la même choſe du germe d'un grain de moutarde, de celui d'un pepin de pomme, & généralement de toutes ſortes d'arbres, & de plantes, quoique cela ne ſe puiſſe pas voir avec les yeux, ni même avec le microſcope ; & l'on peut dire avec quelque aſſurance, que tous les arbres ſont en petit dans le germe de leur ſemence.

Il ne paroît pas même déraiſonnable de penſer qu'il y a des arbres infinis dans un ſeul germe ; puiſqu'il ne con-

tient pas seulement l'arbre dont il est la semence, mais aussi un très-grand nombre d'autres semences, qui peuvent toutes renfermer dans elles-mêmes de nouveaux arbres, & de nouvelles semences d'arbres ; lesquelles conserveront peut-être encore dans une petitesse incompréhensible d'autres arbres, & d'autres semences aussi fecondes que les premieres, & ainsi à l'infini. De sorte que, selon cette pensée, qui ne peut paroître impertinente & bizarre, qu'à ceux qui mesurent les merveilles de la puissance infinie de Dieu avec les idées de leur sens & de leur imagination ; on pourroit dire que dans un seul pepin de pomme, il y auroit des pommiers, des pommes, & des semences de pommiers pour des siecles infinis ou presque infinis, dans cette proportion d'un pommier parfait à un pommier dans sa semence ; que la nature ne fait que développer ces petits arbres, en donnant un accroissement sensible à celui qui est hors de sa semence, & des accroissemens insensibles, mais très-réels & proportionnez à leur grandeur, à ceux qu'on conçoit être dans leurs semences : car on ne peut pas douter,

douter, qu'il ne puiſſe y avoir des corps aſſez petits, pour s'inſinuer entre les fibres de ces arbres que l'on conçoit dans leurs ſemences, & pour leur ſervir ainſi de nourriture.

Ce que nous venons de dire des plantes & de leurs germes, ſe peut auſſi penſer des animaux, & du germe dont ils ſont produits. On voit dans le germe de l'oignon d'une tulipe une tulipe entiere. * On voit auſſi dans le germe d'un œuf frais, & qui n'a point été couvé, un poulet qui eſt peut-être entiérement formé. * On voit des grenouilles dans les œufs des grenouilles, & on verra encore d'autres animaux dans leur germe, lors qu'on aura aſſez d'adreſſe & d'expérience pour les découvrir. Mais il ne faut pas que l'eſprit s'arrête avec les yeux : car la vûë de l'eſprit a bien plus d'étenduë que la vûë du corps. Nous devons donc penſer outre cela, que tous les corps des hommes & des animaux qui naîtront juſqu'à la conſommation des ſiecles, ont peut-être été produits dès la création du monde ; je veux dire, que les femelles des premiers animaux ont peut-être été créées, avec tous ceux de même eſ-

Le germe de l'œuf eſt ſous une petite tache blanche qui eſt ſur le jaune.

* Voyez le Liv. *De formatione pulli in ovo* de M. Malpighi.

* Voyez *Miraculum naturæ*. de M. Svvecmerdam.

pece qu'ils ont engendrez, & qui devoient s'engendrer dans la suite des tems.

On pourroit encore pousser davantage cette pensée, & peut-être avec beaucoup de raison & de verité : mais on apprehende avec sujet, de vouloir pénétrer trop avant dans les ouvrages de Dieu. On n'y voit qu'infinitez par tout ; & non seulement nos sens & notre imagination sont trop limitez pour les comprendre, mais l'esprit même tout pur & tout dégagé qu'il est de la matiere, est trop grossier & trop foible, pour penetrer le plus petit des Ouvrages de Dieu. Il se perd, il se dissipe, il s'éblouït, il s'effraye à la vûë de ce qu'on appelle un atome selon le langage des sens. Mais toutefois l'esprit pur a cet avantage sur les sens & sur l'imagination, qu'il reconnoît sa foiblesse, & la grandeur de Dieu, & qu'il apperçoit l'infini dans lequel il se perd : au lieu que notre imagination & nos sens rabaissent les Ouvrages de Dieu, & nous donnent une sotte confiance, qui nous précipite aveuglément dans l'erreur. Car nos yeux ne nous font point avoir l'idée de toutes ces choses, que nous

découvrons avec les microſcopes, & par la raiſon. Nous n'appercevons point par notre vûë de plus petit corps qu'un ciron, ou une mite. La moitié d'un ciron n'eſt rien, ſi nous croïons le rapport qu'elle nous en fait. Une mite n'eſt qu'un point de Mathématique à ſon égard ; on ne peut la diviſer ſans l'anéantir. Notre vûë ne nous repreſente donc point l'étenduë, ſelon ce qu'elle eſt en elle-même, mais ſeulement ce qu'elle eſt par rapport à notre corps : & parce que la moitié d'une mite n'a pas un rapport conſidérable à notre corps, & que cela ne peut ni le conſerver ni le détruire, notre vûë nous le cache entierement.

Mais ſi nous avions les yeux faits comme des microſcopes, ou plutôt ſi nous étions auſſi petits que les cirons & les mites, nous jugerions tout autrement de la grandeur des corps. Car ſans doute ces petits animaux ont les yeux diſpoſez pour voir ce qui les environne, & leur propre corps beaucoup plus grand ou compoſé d'un plus grand nombre de parties que nous ne le voyons : puis qu'autrement ils n'en pourroient pas recevoir les impreſſions néceſſaires à la conſervation de leur

vie, & quainsi les yeux qu'ils ont, leur seroient entiérement inutiles.

Mais afin de se mieux persuader de tout ceci, nous devons considerer, que nos propres yeux ne sont en effet que des lunettes naturelles, que leurs humeurs font le même effet que les verres dans les lunettes, & que selon la situation qu'ils gardent entr'eux, & selon la figure du *crystalin*, & de son éloignement de la* *retine*, nous voyons les objets différemment. De sorte qu'on ne peut pas assurer qu'il y ait deux hommes dans le monde, qui les voyent précisément de la même grandeur, ou composez de semblables parties, puis qu'on ne peut pas assurer, que leurs yeux soient tout-à-fait semblables.

* C'est le nerf optique.

Tous les hommes voyent les objets de la même grandeur en ce sens, qu'ils les voyent compris dans les mêmes bornes, ou par des angles égaux. Car ils en voyent les extrémitez par des lignes droites, & qui composent un angle visuel qui est sensiblement égal, lorsque les objets sont vûs d'une égale distance. Mais il n'est pas certain que l'idée sensible qu'ils ont de la grandeur d'un même objet soit égal en eux : parce que les moyens qu'ils ont de

juger de la distance, dont dépend la grandeur de cette idée, ne sont pas égaux. De plus, ceux dont les fibres du nerf optique sont plus petites & plus délicates, peuvent remarquer dans un objet beaucoup plus de parties, que ceux dont ce nerf est d'un tissu plus grossier.

Il n'y a rien de si facile que de démontrer geometriquement toutes ces choses, & si elles n'étoient pas assez connuës, on s'arrêteroit davantage à les prouver. Mais parce que plusieurs personnes ont déja traité ces matiéres, on prie ceux qui s'en veulent instruire, de les consulter.

*Voyez la Dioptrique de M. Descartes.*

Puisqu'il n'est pas certain qu'il y ait deux hommes dans le monde, qui voyent les objets de la même grandeur; & que * quelquefois un même homme les voit plus grands de l'œil gauche que du droit, selon les observations que l'on en a faites, qui sont aapportées dans le Journal des Sçavans de Rome, du mois de Janvier 1669. il est visible, qu'il ne faut pas nous fier au rapport de nos yeux pour en juger. Il vaut mieux écouter la raison qui nous prouve, que nous ne sçaurions déterminer quelle est la

* Un de mes amis voit toûjours le caractére d'un Livre plus gros de l'œil droit que du gauche.

grandeur abſoluë des corps qui nous environnent, ni quelle idée nous devons avoir de l'étenduë d'un pied en quarré, ou de celle de notre propre corps, afin que cette idée nous le repreſente tel qu'il eſt. Car la raiſon nous apprend, que le plus petit de tous les corps ne ſeroit point petit s'il étoit ſeul, puiſqu'il eſt compoſé d'un nombre infini de parties, de chacune deſquelles Dieu peut former une terre, qui ne ſeroit qu'un point à l'égard des autres jointes enſemble. Ainſi l'eſprit de l'homme n'eſt pas capable de ſe former une idée aſſez grande, pour comprendre & pour embraſſer la plus petite étenduë qui ſoit au monde, puiſqu'il eſt borné, & que cette idée doit être infinie.

Il eſt vrai que l'eſprit peut connoître à peu-près les rapports qui ſe trouvent entre ces infinis, dont le monde eſt compoſé ; que l'un, par exemple, eſt double de l'autre, & qu'une toiſe contient ſix pieds : mais cependant il ne peut ſe former une idée, qui repreſente ce que ces choſes ſont en elles-mêmes.

Je veux toutefois ſuppoſer, que l'eſprit ſoit capable d'idées, qui égalent

où qui mesurent l'étenduë des corps que nous voyons ; car il est assez difficile de bien persuader aux hommes le contraire. Examinons donc ce qu'on peut conclure de cette supposition. On en conclura sans doute, que Dieu ne nous trompe pas ; qu'il ne nous a pas donné des yeux semblables aux lunettes, qui grossissent ou qui diminuent les objets ; & qu'ainsi nous devons croire que nos yeux nous representent les choses comme elles sont.

Il est vrai que Dieu ne nous trompe jamais, mais nous nous trompons souvent nous-mêmes, en jugeant des choses avec trop de précipitation. Car nous jugeons souvent que les objets dont nous avons des idées, existent, & même qu'ils sont tout-à-fait semblables à ces idées ; & il arrive souvent, que ces objets ne sont point semblables à nos idées, & même qu'ils n'existent point.

De ce que nous avons l'idée d'une chose, il ne s'ensuit pas qu'elle existe, & encore moins qu'elle soit entiérement semblable à l'idée que nous en avons. De ce que Dieu nous fait avoir une telle idée sensible de grandeur ; lorsqu'une toise est devant nos yeux,

il ne s'ensuit pas que cette toise n'ait que l'étenduë qui nous est représentée par cette idée. Car premierement, tous les hommes n'ont pas précisément la même idée sensible de cette toise, puisque tous n'ont pas les yeux disposez de la même façon. Secondement, une même personne n'a quelquefois pas la même idée sensible d'une toise, lorsqu'il voit cette toise avec l'œil droit, & ensuite avec le gauche, comme nous avons déja dit. Enfin il arrive souvent que la même personne a des idées toutes differentes des mêmes objets en differens tems, selon qu'elle les croit plus ou moins éloignez, comme nous expliquerons ailleurs.

C'est donc un préjugé qui n'est appuyé sur aucune raison, que de croire, qu'on voit les corps tels qu'ils sont en eux-mêmes. Car nos yeux ne nous étant donnez que pour la conservation de notre corps, ils s'acquittent fort bien de leur devoir, en nous faisant avoir des idées des objets, lesquelles soient proportionnées à celle que nous avons de la grandeur de notre corps, quoiqu'il y ait dans ces objets une infinité de parties qu'ils ne nous découvrent point.

Mais pour mieux comprendre ce que nous devons juger de l'étenduë des corps sur le rapport de nos yeux ; imaginons-nous que Dieu ait fait en petit, & d'une portion de matiere de la grosseur d'une bale, un ciel & une terre, & des hommes sur cette terre, avec les mêmes proportions qui sont observées dans ce grand nombre. Ces petits hommes se verroient les uns les autres, & les parties de leurs corps, & même les petits animaux qui seroient capables de les incommoder ; car autrement leurs yeux leur seroient inutiles pour leur conservation. Il est donc manifeste dans cette supposition, que ces petits hommes auroient des idées de la grandeur des corps bien differentes de celles que nous en avons ; puisqu'ils regarderoient leur petit monde qui ne seroit qu'une balle à notre égard, comme des espaces infinis, à peu-prés de même que nous jugeons du monde dans lequel nous sommes.

Ou si nous le trouvons plus facile à concevoir, pensons que Dieu ait fait une terre infiniment plus vaste, que celle que nous habitons ; de sorte que cette nouvelle terre soit à la nôtre,

comme la nôtre seroit à celle dont nous venons de parler dans la supposition précedente. Pensons outre cela, que Dieu ait gardé dans toutes les parties, qui composeroient ce nouveau monde, la même proportion, que dans celles qui composent le nôtre. Il est clair que les hommes de ce dernier monde seroient plus grands, qu'il n'y a d'espace entre notre terre & les étoiles les plus éloignées que nous voyons: & cela étant, il est visible que s'ils avoient les mêmes idées de l'étenduë des corps, que nous en avons, ils ne pourroient pas distinguer quelques-unes des parties de leur propre corps, & qu'ils en verroient quelques autres d'une grosseur énorme. De sorte qu'il est ridicule de penser qu'ils vissent les choses de la même grandeur que nous les voyons.

Il est manifeste dans les deux suppositions que nous venons de faire, que les hommes du grand ou du petit monde, auroient des idées de la grandeur des corps, bien differentes des nôtres, supposé que leurs yeux leur fissent avoir des idées des objets qui seroient autour d'eux, proportionnées à la grandeur de leur propre corps;

Or si ces hommes assuroient hardiment sur le témoignage de leurs yeux, que les corps seroient tels qu'ils les verroient, il est visible qu'ils se tromperoient; personne n'en peut douter. Cependant il est certain, que ces hommes auroient tout autant de raison que nous, de défendre leur sentiment. Apprenons donc par leur exemple, que nous sommes trés-incertains de la veritable grandeur des corps que nous voyons, & que tout ce que nous en pouvons sçavoir par notre vûë, n'est que le rapport qui est entr'eux & le nôtre, rapport nullement éxact: en un mot, que nos yeux ne nous sont pas donnez pour juger de la verité des choses, mais seulement pour nous faire connoître celles qui peuvent nous incommoder, ou nous être utiles en quelque chose.

Mais les hommes ne se fient pas seulement à leurs yeux pour juger des objets visibles: ils s'y fient même pour juger de ceux qui sont invisibles. Dès qu'ils ne voyent point certaines choses, ils en concluent qu'elles ne sont point; attribuant ainsi à la vûë une pénétration en quelque façon infinie. C'est ce qui les empêche de reconnoî-

tre les veritables causes d'une infinité d'effets naturels ; car s'ils les rapportent à des facultez & à des qualitez imaginaires, c'est souvent parce qu'ils ne voyent pas les réelles, qui consistent dans les differentes configurations de ces corps.

Ils ne voyent point, par exemple, les petites parties de l'air & de la flamme, encore moins celles de la lumiére, ou d'une autre matiere encore plus subtile, & cela les porte à ne pas croire qu'elles existent, ou à juger qu'elles sont sans force & sans action. Ils ont recours à des qualitez occultes, ou à des facultez imaginaires, pour expliquer tous les effets dont ces parties imperceptibles sont la cause naturelle.

Ils aiment mieux recourir à l'horreur du vuide, pour expliquer l'élévation de l'eau dans les pompes, qu'à la pesanteur de l'air ; à des qualitez de la Lune, pour le flux & reflux de la Mer, qu'au pressement de l'air qui environne la terre ; à des facultez *attractives* dans le Soleil pour l'élevation des vapeurs, qu'au simple mouvement d'impulsion causé par les parties de la matiere subtile qu'il répand sans cesse.

Ils regardent comme impertinente la pensée de ceux qui n'ont recours qu'à du sang & à de la chair, pour rendre raison de tous les mouvemens des animaux, des habitudes même, & de la memoire corporelle des hommes. Et cela vient en partie de ce qu'ils conçoivent le cerveau fort petit, & par conséquent sans une capacité suffisante pour conserver des vestiges d'un nombre presque infini de choses qui y sont. Ils aiment mieux admettre sans le concevoir, une ame dans les bêtes qui ne soit ni corps ni esprit; des qualitez & des especes intentionnelles pour les habitudes, & pour la mémoire des hommes; ou de semblables choses desquelles on ne trouve point de notion particuliere dans son esprit.

On seroit trop long, si l'on s'arrêtoit à faire le dénombrement des erreurs, ausquelles ce préjugé nous porte : il y en a tres-peu dans la Physique, ausquelles il n'ait donné quelque occasion ; & si on y veut faire une forte réflexion, on en sera peut-être étonné.

Mais quoi qu'on ne veüille pas trop s'arrêter à ces choses, on a pourtant de la peine à se taire sur le mépris que

les hommes font ordinairement des insectes, & des autres petits animaux qui naissent d'une matiére qu'ils appellent corrompuë. C'est un mépris injuste, qui n'est fondé que sur l'ignorance de la chose qu'on méprise, & sur le préjugé dont je viens de parler. Il n'y a rien de méprisable dans la nature, & tous les Ouvrages de Dieu sont dignes qu'on les respecte, & qu'on les admire, principalement si l'on prend garde à la simplicité des voyes par lesquelles Dieu les fait & les conserve. Les plus petits moucherons sont aussi parfaits que les animaux les plus énormes. Les proportions de leurs membres sont aussi justes que celles des autres; & il semble même que Dieu ait voulu leur donner plus d'ornemens pour recompenser la petitesse de leur corps. Ils ont des couronnes, des aigrettes, & d'autres ajustemens sur leur tête, qui effacent tout ce que le luxe des hommes peut inventer: & je puis dire hardiment, que tous ceux qui ne se sont jamais servis que de leurs yeux, n'ont jamais rien vû de si beau, de si juste, ni même de si magnifique dans les maisons des plus grands Princes, que ce qu'on voit

avec des lunettes sur la tête d'une simple mouche. L'homme, par exemple, n'a qu'un cristalin dans chaque œil, la mouche en a plus de mille, mais rangez avec un ordre & une justesse merveilleuse.

Il est vrai que ces choses sont fort petites ; mais il est encore plus surprenant qu'il se trouve tant de beautez ramassées dans un si petit espace, & quoi qu'elles soient fort communes, elles n'en sont pas moins estimables, & ces animaux n'en sont pas moins parfaits en eux-mêmes : au contraire Dieu en paroît plus admirable, qui a fait avec tant de profusion & de magnificence un nombre presqu'infini de miracles en les produisant.

Cependant notre vûë nous cache toutes ces beautez : elle nous fait mépriser tous ces Ouvrages de Dieu, si dignes de notre admiration ; & à cause que ces animaux sont petits par rapport à notre corps, elle nous les fait considerer comme petits absolument, & ensuite comme méprisables à cause de leur petitesse, comme si les corps pouvoient être petits en eux-mêmes.

Tâchons donc de ne point suivre les impressions de nos sens dans le ju-

gement, que nous portons de la grandeur des corps: & quand nous dirons, par exemple, qu'un oiseau est petit, ne l'entendons pas absolument, car rien n'est grand ni petit en soi. Un oiseau même est grand par rapport à une mouche; & s'il est petit par rapport à notre corps, il ne s'ensuit pas qu'il le soit absolument, puisque notre corps n'est pas une regle absoluë, sur laquelle nous devions mesurer les autres. Il est lui-même trés-petit par rapport à la terre; & la terre par rapport au cercle, que le Soleil ou la terre même décrit à l'entour l'un de l'autre, & ce cercle par rapport à l'espace contenu entre nous, & les étoiles fixes: & ainsi en continuant, car nous pouvons toujours imaginer des espaces plus grands & plus grands à l'infini.

III. *De l'erreur de nos yeux touchant l'étenduë des corps par rapport les uns aux autres.*

Mais il ne faut pas nous imaginer, que nos sens nous apprennent au juste le rapport que les autres corps ont avec le notre: car l'exactitude & la justesse ne sont point essentielles aux connoissances sensibles, qui ne doivent servir qu'à la conservation de la vie. Il est vrai que nous connoissons assez éxactement le rapport que les corps qui sont proches de nous ont-

avec le notre : mais à proportion que ces corps s'éloignent, nous les connoissons moins, parce qu'alors ils ont moins de rapport avec nôtre corps. L'idée ou le sentiment de grandeur, que nous avons à la vûë de quelque corps, diminuë à proportion que ce corps est moins en état de nous nuire ; & cette idée ou sentiment s'étend à mesure que ce corps s'approche de nous, ou plutôt à mesure que le rapport qu'il a avec notre corps s'augmente. Enfin, si ce rapport cesse tout-à-fait : je veux dire, si quelque corps est si petit ou si éloigné de nous, qu'il ne puisse nous nuire, nous n'en avons plus aucun sentiment. De sorte que par la vûë nous pouvons quelquefois juger à-peu-près du rapport que les corps ont avec le notre, & de celui qu'ils ont entr'eux ; mais nous ne devons jamais croire, qu'ils soient de la grandeur qu'ils nous paroissent.

Nos yeux, par exemple, nous representent le Soleil & la Lune de la largeur d'un ou de deux pieds : mais il ne faut pas nous imaginer, comme Epicure & Lucrece, qu'ils n'ayent veritablement que cette largeur. La même Lune nous paroît à la vûë beau-

coup plus grande que les plus grandes étoiles, & néanmoins on ne doute pas qu'elle ne soit sans comparaison plus petite. De même nous voyons tous les jours sur la terre deux ou plusieurs choses, desquelles nous ne sçaurions découvrir au juste la grandeur ou le rapport, parce qu'il est nécessaire pour en juger d'en connoître la juste distance, ce qu'il est trés-difficile de sçavoir.

Nous avons même de la peine à juger avec quelque certitude du rapport qui se trouve entre deux corps, qui sont tout proche de nous : il les faut prendre entre nos mains, & les tenir l'un contre l'autre pour les comparer, & avec tout cela nous hesitons souvent, sans en pouvoir rien assurer. Cela se reconnoît visiblement, lorsqu'on veut examiner la grandeur de quelques piéces de monnoyes presque égales ; car alors on est obligé de les mettre les unes sur les autres, pour voir d'une maniere plus sûre que par la vûë, si elles conviennent en grandeur. Si ayant tiré une ligne sur le papier, on en éleve perpendiculairement à son extremité une seconde de même longueur, elle paroîtra à-peu-près égale à la premiere. Mais si on l'éleve

du milieu de la premiere, elle paroîtra sensiblement plus longue, & d'autant plus longue, qu'elle sera plus proche du milieu de la premiere. On peut faire la même expérience avec deux pailles ; de sorte que pour sçavoir qu'elles sont égales, ou laquelle est la plus grande, il faut, ce qu'on fait naturellement, les coucher l'une sur l'autre. Nos yeux ne nous trompent donc pas seulement dans la grandeur des corps en eux-mêmes, mais aussi dans les rapports que les corps ont entr'eux.

## AVERTISSEMENT.

*Ceux qui ne sçavent pas comment les yeux sont faits, ni les raisons de leur construction, feront bien de lire avant ce Chapitre l'addition qu'ils trouveront à la fin de cet Ouvrage.*



## CHAPITRE VII.

I. *Des erreurs de nos yeux touchant les figures.* II. *Nous n'avons aucune connoiſſance des plus petites.* III. *Que la connoiſſance que nous avons des plus grandes, n'eſt pas exacte.* IV. *Explication de certains jugemens naturels qui nous empêchent de nous tromper.* V. *Que ces mêmes jugemens nous trompent dans des rencontres particuliéres.*

I. *Des erreurs de notre vûë touchant les figures.*

NOTRE vûë nous porte moins à l'erreur, quand elle nous repreſente les figures, que quand elle nous repreſente tout autre choſe ; parce que la figure en ſoi n'eſt rien d'abſolu, & que ſa nature conſiſte dans le rapport qui eſt entre les parties qui terminent quelque eſpace, & quelque ligne droite, ou un point que l'on conçoit dans cet eſpace, & que l'on peut appeller, comme dans le cercle, centre de la figure. Cependant nous nous trompons en mille manieres dans les figures, & nous n'en connoiſſons jamais aucune par les ſens dans la derniere éxactitude.

II. *Que nous n'avons aucune connoissance des plus petites.*

Nous venons de prouver que notre vûë ne nous fait pas voir toute sorte d'étenduë, mais seulement celle qui a un rapport assez considerable avec notre corps ; & que pour cette raison nous ne voyons pas toutes les parties des plus petits animaux, ni celles qui composent tous les corps tant durs que liquides. Ainsi ne pouvant appercevoir ces parties à cause de leur petitesse, il s'ensuit que nous n'en pouvons appercevoir les figures, puisque la figure des corps n'est que le terme qui les borne. Voilà donc déja un nombre presque infini de figures, & même le plus grand que nos yeux ne nous découvrent point ; & ils portent même l'esprit qui se fie trop à leur capacité, & qui n'examine pas assez les choses, à croire que ces figures ne sont point.

III. *Que la connoissance que nous avons des plus grandes, n'est point exacte.*

Pour les corps proportionnez à notre vûë, qui sont en tres-petit nombre en comparaison des autres, nous découvrons à peu-pres leur figure, mais nous ne la connoissons jamais éxactement par les sens. Nous ne pouvons pas même nous assurer par la vûë, si un rond & un quarré, qui sont les deux figures les plus simples, ne sont

point une ellipſe, & un paralelogramme; quoique ces figures ſoient entre nos mains, & tout proche de nos yeux.

Je dis plus, nous ne pouvons diſtinguer éxactement ſi une ligne eſt droite ou non, principalement ſi elle eſt un peu longue : il nous faut pour cela une regle. Mais quoi ? nous ne ſçavons pas, ſi la regle même eſt telle que nous la ſuppoſons devoir être, & nous ne pouvons nous en aſſurer entierement. Cependant ſans la connoiſſance de la ligne, on ne peut jamais connoître aucune figure, comme tout le monde ſçait aſſez.

Voilà ce que l'on peut dire en général des figures qui ſont tout-proche de nos yeux & entre nos mains ; mais ſi on les ſuppoſe éloignées de nous, combien trouverons-nous de changement dans la projection qu'elles feront ſur le fond de nos yeux ? Je ne veux pas m'arrêter ici à les décrire : on les apprendra aiſement dans quelque Livre d'Optique, ou dans l'examen des figures qui ſe trouvent dans les tableaux. Car puiſque les Peintres ſont obligez de les changer preſque toutes, afin qu'elles paroiſſent dans leur natu-

rel, & de peindre, par exemple, des cercles comme des ovales; c'eſt une marque infaillible des erreurs de notre vûë dans les objets, qui ne ſont pas peints. Mais ces erreurs ſont corrigées par de nouvelles ſenſations qu'on doit regarder comme une eſpece de jugemens naturels, & qu'on pourroit appeller jugement des ſens.

Quand nous regardons un cube, par exemple, il eſt certain que tous les cotez que nous en voyons, ne ſont preſque jamais de projection, ou d'image d'égale grandeur dans le fond de nos yeux; puiſque l'image de chacun de ces côtez qui ſe peint ſur la *retine* ou nerf optique, eſt fort ſemblable à un cube peint en perſpective: & par conſequent la ſenſation que nous en avons nous devroit repréſenter les faces du cube comme inégales, puiſqu'elles ſont inégales dans un cube en perſpective. Cependant nous les voyons toutes égales, & nous ne nous trompons point.

IV. *Explication de certains jugemens naturels qui nous empêchent de nous tromper. Je les appelle naturels, parce que c'eſt l'Auteur de la Nature qui nous les donne.*

Or l'on pourroit dire que cela arrive par une eſpece de jugement que nous faiſons naturellement, ſçavoir; Que les faces du cube les plus éloignées, & qui ſont vûës obliquement,

ne doivent pas former ſur le fond de nos yeux des images auſſi grandes, que les faces qui ſont plus proches. Mais comme les ſens ne font que ſentir, & ne jugent jamais, à proprement parler ; il eſt certain que ce jugement naturel n'eſt qu'une ſenſation compoſée, laquelle par conſéquent peut quelquefois être fauſſe. Je l'appelle compoſée, parce qu'elle dépend de deux ou pluſieurs impreſſions qui ſe font en même temps dans nos yeux. Lors, par exemple, que je regarde un homme qui marche, il eſt certain qu'à proportion qu'il s'approche de moi, l'image ou l'impreſſion qui ſe trace de ſa hauteur dans le fond de mes yeux augmente toûjours, & devient enfin double, lors qu'étant à dix pas, il n'eſt plus qu'à cinq. Mais parce que l'impreſſion de la diſtance diminuë dans la même proportion que l'autre augmente, je le voi toûjours de la même grandeur. Ainſi la ſenſation que j'ay de cet homme dépend ſans ceſſe de deux impreſſions differentes, ſans conter le changement de ſituation des yeux, & le reſte dont je parlerai dans la ſuite.

Cependant ce qui n'eſt en nous que ſenſation

sensation, pouvant être consideré par rapport à l'Auteur de la nature qui l'excite en nous comme une espece de jugement, je parle des sensations comme des jugemens naturels: parce que cette maniére de parler sert à rendre raison des choses, comme on le peut voir ici dans le 9. chapitre vers la fin, & dans plusieurs autres endroits.

V. *Que ces mêmes jugemens nous trompent dans quelques rencontres particulieres.*

Quoique ces jugemens dont je parle nous servent à corriger nos sens en mille façons différentes, & que sans eux nous nous tromperions presque toûjours, cependant ils ne laissent pas de nous être des occasions derreur. S'il arrive, par exemple, que nous voyons le haut d'un clocher derriere une grande muraille, ou derriere une montagne, il nous paroîtra assez proche & assez petit. Que si aprés nous le voyons dans la même distance, mais avec plusieurs terres & plusieurs maisons entre nous & lui, il nous paroîtra sans doute plus éloigné & plus grand; quoique dans l'une & dans l'autre maniére, la projection des rayons du clocher, ou l'image du clocher qui se peint au fond de nôtre œil, soit toute la même.

Or l'on peut dire que nous le voyons plus grand, à cause d'un jugement que nous faisons naturellement, sçavoir ; Que puisqu'il y a tant de terres entre nous & le clocher, il faut qu'il soit plus éloigné, & par conséquent plus grand.

Que si au contraire nous ne voyons point de terres entre nos yeux & le clocher, quoique nous sçachions même d'autre part qu'il y en a beaucoup & qu'il est fort éloigné, ce qui est assez remarquable, il nous paroîtra toutefois fort proche & fort petit, comme je viens de dire. Et l'on peut encore penser que cela se fait par une espece de jugement naturel à notre ame, laquelle voit de la sorte ce clocher, parce qu'elle le juge à cinq ou six cens pas. Car d'ordinaire notre imagination ne se représente pas plus d'étenduë entre les objets, si elle n'est aidée par la vûë sensible d'autres objets qu'elle voye entre deux, & au delà desquels elle puisse encore imaginer.

Voyez le ch. 9. vers la fin & ma réponse à M. Regis ci-dessous.

C'est pour cela que quand la Lune se leve ou qu'elle se couche, nous la voyons beaucoup plus grande, que lorsqu'elle est fort élevée sur l'horizon : car étant fort haute, nous ne

voyons point entre elle & nous d'objets, dont nous sçachions la grandeur, pour juger de celle de la Lune par leur comparaison. Mais quand elle vient de se lever, ou qu'elle est prête à se coucher, nous voyons entre elle & nous plusieurs campagnes, dont nous connoissons à peu prés la grandeur : & ainsi nous la jugeons plus éloignée, & à cause de cela nous la voyons plus grande.

Et il faut remarquer, que lors qu'elle est élevée au-dessus de nos têtes, quoique nous sçachions tres-certainement par la raison qu'elle est dans une tres-grande distance, nous ne laissons pourtant pas de la voir fort proche & fort petite : parce qu'en effet ces jugemens naturels de la vûë se font en nous, sans nous & même malgré nous. De même quoique nous sçachions que la Lune ne va pas du côté qu'il nous plaît d'aller, cependant si nous la regardons en courant, nous la verrons toûjours courir avec nous, & du même côté que nous : dont la raison est que l'image de la Lune [ j'entens toûjours par l'image l'impression que l'objet fait au fond de l'œil ] ne change point sensible-

ment de place dans le fond de nos yeux quoique nous courions ; & cela à cause de sa grande distance comme il est facile de le démontrer. Ainsi sentant bien que nous courons, nous devons naturellement juger qu'elle court comme nous. Mais quand nous courons en regardant des objets proche de nous, comme leurs images changent de place dans le fond de nos yeux, ou augmentent à proportion du mouvement que nous sentons en nous-mêmes, nous jugeons naturellement qu'ils sont immobiles, c'est-à-dire que nous les voyons immobiles. Or ces jugemens naturels, quoique tres-utiles, nous engagent souvent dans quelque erreur, en nous faisant former des jugemens libres, qui s'accordent parfaitement avec eux. Car quand on juge comme l'on sent, on se trompe toûjours en quelque chose, quoiqu'on ne se trompe jamais en rien, quand on juge comme l'on conçoit : parce que le corps n'instruit que pour le corps, & qu'il n'y a que Dieu qui enseigne toûjours la verité, comme je ferai voir ailleurs.

Ces jugemens naturels ne nous trompent pas seulement dans l'éloi-

gnement & dans la grandeur des corps, mais aussi en nous faisant voir leur figure autre qu'elle n'est. Nous voyons, par exemple, le Soleil & la Lune, & les autres corps sphériques fort éloignez, comme s'ils étoient plats & comme des cercles. Parce que dans cette grande distance nous ne pouvons pas distinguer, si la partie qui est vers le centre de ces corps, est plus proche de nous que les autres; & à cause de cela, nous la jugeons dans une égale distance. C'est aussi pour la même raison, que nous jugeons que toutes les étoiles, & le bleu qui paroît au ciel, sont à peu prés dans le même éloignement que leurs voisines, & comme dans une voute parfaitement convexe & elliptique; parce que notre esprit suppose toûjours l'égalité, où il ne voit point d'inégalité. Cependant il ne la devroit positivement reconnoître, qu'où il la voit avec évidence.

On ne s'arrête pas ici à expliquer plus au long les erreurs de nôtre vûë, à l'égard des figures des corps; parce qu'on s'en peut instruire dans quelque livre d'Optique. Cette science en effet n'apprend que la maniére

de tromper les yeux ; & toute son adresse ne consiste qu'à trouver des moyens pour nous faire avoir les sensations composées ou les jugemens naturels dont je viens de parler, dans le tems que nous ne les devons pas avoir. Et cela se peut éxecuter en tant de différentes manieres, que de toutes les figures qui sont au monde, il n'y en a pas une seule qu'on ne puisse peindre en mille façons ; de sorte que la vûë s'y trompera infailliblement. Mais ce n'est pas icy le lieu d'expliquer ces choses à fond. Ce que l'on a dit suffit pour faire voir, qu'il ne faut pas tant se fier à ses yeux, lors même qu'ils nous représentent la figure des corps ; quoi qu'en matiéres de figures ils soient beaucoup plus fidéles qu'en toute autre rencontre.



## CHAPITRE VIII.

I. *Que nos yeux ne nous apprennent point la grandeur ou la vîteſſe du mouvement conſideré en ſoi.* II. *Que la durée, qui eſt néceſſaire pour connoître le mouvement ne nous eſt pas connuë.* III. *Exemple des erreurs de nos yeux touchant le mouvement & le repos.*

NOus avons découvert les principales & plus générales erreurs de notre vûë, à l'égard de l'étenduë & des figures, il faut maintenant corriger celles, où cette même vûë nous engage touchant le mouvement de la matiére. Et cela ne ſera guéres difficile, aprés ce que nous avons dit de l'étenduë; car il y a tant de rapport entre ces deux choſes, que ſi nous nous trompons dans la grandeur des corps, il eſt abſolument néceſſaire, que nous nous trompions auſſi dans leur mouvement.

Mais afin de ne rien dire que de net & de diſtinct, il faut d'abord ôter l'équivoque du mot de mouve-

ment ; car ce terme ſignifie ordinairement deux choſes : la premiere eſt une certaine force, qu'on imagine dans le corps mû, qui eſt la cauſe de ſon mouvement : la ſeconde eſt le tranſport continuel d'un corps, qui s'éloigne ou qui s'approche d'un autre, que l'on conſidere comme en repos.

Quand on dit, par exemple, qu'une boule a communiqué de ſon mouvement à un autre, le mot de mouvement ſe prend dans la premiere ſignification ; mais ſi on dit ſimplement, qu'on voit une boule dans un grand mouvement, il ſe prend dans la ſeconde. En un mot, ce terme, *mouvement*, ſignifie la cauſe & l'effet tout enſemble, qui ſont cependant deux choſes toutes differentes.

On eſt, ce me ſemble, dans des erreurs très-groſſieres, & même très-dangereuſes touchant la force, qui donne le mouvement & qui tranſporte les corps. Ces beaux termes de *nature*, & de qualitez *impreſſes*, ne ſemblent être propres qu'à mettre à couvert l'ignorance des faux ſçavans, & l'impieté des libertins, comme il ſeroit facile de le prouver. Mais ce

n'est pas ici le lieu de parler de cette force qui meut les corps, elle n'est rien de visible, & je ne parle ici que des erreurs de nos yeux. Je remets à le faire *, quand il sera temps.

*V. Le chap. troisiéme de la deuxiéme part. du sixiéme livre.

Le mouvement pris dans le second sens, & pour ce transport d'un corps qui s'éloigne d'un autre, est quelque chose de visible, & le sujet de ce Chapitre.

II Que nos yeux ne nous apprennent point la grandeur ou la vîtesse du mouvement consideré en lui-même.

J'ai, ce me semble, démontré dans le sixiéme Chapitre, que notre vûë ne nous faisoit pas connoître la grandeur des corps en eux-mêmes, mais seulement le rapport qu'ils ont les uns avec les autres. D'où je conclus, que nous ne pouvons aussi connoître la grandeur veritable ou absoluë de leurs mouvemens, c'est-à-dire, de leur vîtesse & de leur lenteur; mais seulement le rapport que ces mouvemens ont les uns avec les autres, & principalement avec celui qui arrive ordinairement à notre corps : ce que je prouve ainsi.

Il est constant que nous ne sçaurions juger de la grandeur d'un mouvement d'un corps, que par la longueur de l'espace que ce même corps a parcouru. Ainsi puisque nos yeux

ne nous font point voir la veritable longueur de l'espace parcouru, il s'ensuit qu'ils ne peuvent pas nous faire connoître la veritable grandeur du mouvement.

Cette preuve n'est qu'une suite de ce que j'ai dit de l'étendue, & elle n'a sa force que parce qu'elle est une suite necessaire de ce que j'en ai démontré. En voici une qui ne suppose rien. Je dis donc, que quand même nous pourrions connoître clairement la veritable grandeur de l'espace parcouru, il ne s'ensuivroit pas, que nous puissions de même connoître celle du mouvement.

La grandeur ou la vîtesse du mouvement renferme deux choses. La premiere est le transport d'un corps d'un lieu à un autre, comme de Paris à saint Germain; la seconde est le tems qu'il a fallu pour ce transport. Or il ne suffit pas de sçavoir exactement, combien il y a d'espace entre Paris & saint Germain, pour sçavoir, si un homme y est allé d'un mouvement vîte ou d'un mouvement lent; il faut outre cela sçavoir, combien il a employé de tems pour en

II. Que la durée faire le chemin. J'accorde donc que

l'on ſçache au vrai la longueur de ce chemin : mais je nie abſolument qu'on puiſſe connoître éxactement par la vüë, ni même de quelque autre maniere que ce ſoit, le tems qu'on a mis à le faire, & la veritable grandeur de la durée.

*qui eſt neceſſaire pour connoître la grandeur du mouvement ne nous eſt pas connuë.*

Cela paroît aſſez, de ce qu'en de certains tems une ſeule heure nous paroît auſſi longue que quatre ; & au contraire en d'autres tems quatre heures s'écoulent inſenſiblement. Quand, par exemple, on eſt comblé de joye, les heures ne durent qu'un moment ; parce qu'alors le tems paſſe ſans qu'on y penſe. Mais quand on eſt abbatu de triſteſſe, ou que l'on ſouffre quelque douleur, les jours durent encore plus long-tems. La raiſon de ceci eſt, qu'alors l'eſprit s'ennuie de ſa durée, parce qu'elle lui eſt penible. Comme il s'y applique davantage, il la reconnoît mieux ; & ainſi il la trouve plus grande que durant la joie, ou quelque occupation agreable, qui le fait ſortir comme hors de lui pour s'attacher à l'objet de ſa joie ou de ſon occupation. Car de même qu'une perſonne trouve un tableau d'autant plus grand, qu'il s'arrête à conſide-

rer avec plus d'attention les moindres choses qui y sont représentées ; ou de même qu'on trouve la tête d'une mouche fort grande, quand on en distingue toutes les parties avec un microscope ; ainsi l'esprit trouve sa durée d'autant plus grande, qu'il la considère avec plus d'attention, & qu'il en sent toutes les parties.

De sorte que je ne doute point, que Dieu ne puisse appliquer de telle sorte notre esprit aux parties de la durée, en nous faisant avoir un tres-grand nombre de sensations dans tres-peu de tems, qu'une seule heure nous paroisse plusieurs siecles. Car enfin il n'y a point d'instant dans la durée, comme il n'y a point d'atomes dans les corps ; & de même que la plus petite partie de la matiere se peut diviser à l'infini, on peut aussi donner des parties de durée plus petites & plus petites à l'infini, comme il est facile de le démontrer. Si donc l'esprit étoit attentif à ces petites parties de sa durée par ses sensations, qui laissassent quelques traces dans le cerveau, desquelles il se pût ressouvenir, il la trouveroit sans doute beaucoup plus longue qu'elle ne lui paroît.

Mais enfin l'usage des montres prouve assez, qu'on ne connoît point exactement la durée; & celà me suffit. Car puisque l'on ne peut connoître la grandeur du mouvement en lui-même, qu'on ne connoisse auparavant celle de la durée, comme nous l'avons montré; il s'ensuit que si l'on ne peut exactement connoître la grandeur absoluë de la duree, on ne peut aussi connoître exactement la grandeur absoluë du mouvement.

Mais parce que l'on peut connoître quelques rapports des durées, ou des tems les uns avec les autres; on peut aussi connoître quelques rapports des mouvemens les uns avec les autres. Car de même qu'on peut sçavoir que l'année du Soleil est plus longue que celle de la Lune, on peut aussi sçavoir qu'un boulet de canon a plus de mouvement qu'une tortuë. De sorte que si nos yeux ne nous font point voir la grandeur absoluë du mouvement, ils ne laissent pas de nous aider à en connoître à peu près la grandeur relative; c'est-à-dire, le rapport qu'un mouvement a avec un autre: & c'est cela seul qu'il est necessaire de sçavoir pour la conservation de notre corps.

Il y a bien des rencon res, dans lesquelles on reconnoît clairement que notre vuë nous trompe touchant le mouvement des corps. Il arrive même assez souvent, que les choses qui nous paroissent se mouvoir, ne sont point mûës; & qu'au contraire celles qui nous paroissent comme en repos, ne laissent pas d'être en mouvement. Lors, par exemple, qu'on est assis sur le bord d'un vaisseau qui va fort vîte & d'un mouvement fort égal, on voit que les terres & les villes s'éloignent; elles paroissent en mouvement, & le vaisseau paroît en repos.

III. *Exemple de l'erreur de nos yeux touchant le mouvement ou le repos des corps.*

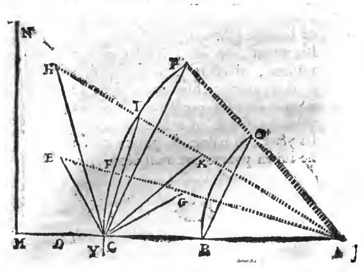
De même, si un homme étoit placé sur la planette de Mars, il jugeroit à la vûë, que le Soleil, la terre & les autres planettes avec toutes les étoiles fixes, feroient leur circonvolution environ en 24. ou 25. heures, qui est le temps que Mars employe à faire son tour sur son axe. Cependant la terre, le So eil & les étoiles ne tournent point autour de cette planette: de sorte qne cet homme verroit des choses en mouvement, qui sont en repos, & se croiroit en repos, quoi qu'il fut en mouvement.

Je ne m'arrête point à expliquer, d'où vient que celui qui seroit sur le bord d'un vaisseau, corrigeroit facilement l'erreur de ses yeux; & que celui qui seroit sur la planette de Mars, demeureroit obstinément attaché à son erreur. Il est trop facile d'en connoître la raison; & on la trouvera encore avec plus de facilité, si l'on fait refléxion sur ce qui arriveroit à un homme dormant dans un vaisseau, qui se réveilleroit en sursaut, & ne verroit à son reveil que le haut du mâs de quelque autre vaisseau qui s'approcheroit de lui. Car supposé qu'il ne vît point de voiles enflez de vent, ni de matelots en besogne, & qu'il ne sentît point l'agitation, & les secousses de son vaisseau, ni autre chose semblable; il demeureroit absolument dans le doute, sans sçavoir lequel des deux vaisseaux seroit en mouvement: ni ses yeux, ni même sa propre raison ne lui en pourroient rien découvrir.

## CHAPITRE IX.

*Continuation du même sujet.* I. *Preuve generale des erreurs de notre vûë touchant le mouvement.* II. *Qu'il est necessaire de connoître la distance des objets, pour juger de la grandeur de leur mouvement.* III. *Examen des moyens pour en connoître les distances.*

VOICI une preuve generale de toutes les erreurs, dans lesquelles notre vûë nous fait tomber touchant le mouvement.



A, ſoit l'œil du ſpectateur ; C, l'objet, que je ſuppoſe aſſez éloigné d'A. Je dis, que quoique l'objet demeure immobile en C, on peut le croire s'éloigner juſqu'à D, ou s'approcher juſqu'à B. Que quoique l'objet s'éloigne vers D, on peut le croire immobile en C, & même s'approcher vers B ; & au contraire, quoiqu'il s'approche vers B, on peut le croire immobile en C, & même s'éloigner vers D. Que quoique l'objet ſe ſoit avancé depuis C juſqu'en E, ou en H, ou juſqu'en G, ou en K, on peut croire qu'il ne s'eſt mû que depuis C juſqu'à F, ou I ; & au contraire, que bien que l'objet ſe ſoit mû depuis C, juſqu'à F, ou I, on peut croire qu'il s'eſt mû juſqu'à E, ou H, ou bien juſqu'à G, ou K. Que ſi l'objet ſe meut par une ligne également diſtante du ſpectateur, c'eſt-à-dire, par une circonférence dont le ſpectateur ſoit le centre ; encore que cet objet ſe meuve de C en P, on peut croire qu'il ne ſe meut que de B en O ; & au contraire, bien qu'il ne ſe meuve que de B en O, on le peut croire ſe mouvoir de C en P.

Si par delà l'objet C il ſe trouve

un autre objet M, que l'on croye immobile ; & qui cependant se meuve vers N : quoique l'objet C demeure immobile, ou se meuve beaucoup plus lentement vers F, que M vers N, il paroîtra se mouvoir vers Y, & au contraire, si, &c.

II. *Qu'il est nécessaire de sçavoir la distance des objets pour connoître la grandeur de leur mouvement.*

Il est évident, que la preuve de toutes ces propositions, hormis de la derniere où il n'y a point de difficulté, ne dépend que d'une chose, qui est, que nous ne pouvons d'ordinaire juger avec assurance de la distance des objets. Car s'il est vrai que nous n'en sçaurions juger avec certitude, il s'ensuit que nous ne pouvons sçavoir si C s'est avancé vers D, ou s'il s'est approché vers B, & ainsi des autres propositions.

Or pour voir si les jugemens que nous formons de la distance des objets, sont assurez, il n'y a qu'à examiner les moyens dont nous nous servons pour en juger : & si ces moyens sont incertains, il ne se peut pas faire que les jugemens soient infaillibles. Il y en a plusieurs, & il les faut expliquer.

III. *Examen des moyens pour*

Le premier, le plus universel, & quelquefois le plus sûr moyen, que

nous avons pour juger de la distance des objets peu éloignez, est l'angle que font les rayons de nos yeux, duquel l'objet en est le sommet, c'est-à-dire, duquel l'objet est le point où ces rayons se rencontrent. Lorsque cet angle est fort grand, nous voyons l'objet fort proche ; & au contraire quand il est fort petit, nous le voyons fort éloigné. Et le changement qui arrive dans la situation de nos yeux selon les changemens de cet angle, est le moyen dont notre ame se sert pour juger de l'éloignement ou de la proximité des objets. Car de même qu'un aveugle, qui auroit dans sa main deux bâtons droits, desquels il ne sçauroit pas la longueur, pourroit par une espece de Géométrie naturelle, juger à-peu-près de la distance de quelque corps, en le touchant du bout de ces deux bâtons, à cause de la disposition & de l'éloignement où ses mains se trouveroient. Ainsi on peut * dire que l'ame juge de la distance d'un objet par la disposition de ses yeux, qui n'est pas la même, quand l'angle par lequel elle le voit est grand, que quand il est petit ; c'est-à-dire,

reconnoître la distance des objets.

* L'ame ne fait point tous les jugemens que je lui attribuë. Ces jugemens naturels ne sont que des sensations &

Je ne parle ainsi, qu'afin d'être plus court & parler comme les autres.

Voyez l'art 4. du chap 7.

quand l'objet est proche, que quand il est éloigné.

On se persuadera facilement de ce que je dis, si l'on prend la peine de faire cette expérience, qui est fort facile. Que l'on suspende au bout d'un filet une bague, dont l'ouverture ne nous regarde pas, ou bien qu'on enfonce un bâton dans terre, & qu'on en prenne un autre à la main, qui soit courbé par le bout : que l'on se retire à trois ou quatre pas de la bague ou du bâton : que l'on ferme un œil d'une main, & que de l'autre on tâche d'enfiler la bague, ou de toucher de travers, & à la hauteur environ de ses yeux, le bâton avec celui que l'on tient à sa main : & on sera surpris de ne pouvoir peut-être faire en cent fois, ce que l'on croyoit très-facile. Si l'on quitte même le bâton, & qu'on veüille encore enfiler de travers la bague avec quelqu'un de ses doigts, on y trouvera quelque difficulté, quoique l'on en soit bien plus proche.

Mais il faut bien remarquer que j'ay dit, qu'on tâchât d'enfiler la bague, ou de toucher le bâton de travers, & non point par une ligne

droite de notre œil à la bague : car alors il n'y auroit aucune difficulté ; & même il seroit encore plus facile d'en venir à bout avec un œil fermé, que les deux yeux ouverts, parce que cela nous regleroit.

Or l'on peut dire que la difficulté qu'on trouve à enfiler une bague de travers, n'ayant qu'un œil ouvert, vient de ce que l'autre étant fermé, l'angle dont je viens de parler n'est point connu. Car il ne suffit pas pour connoître la grandeur d'un angle, de sçavoir celle de la base, & celle d'un angle que fait un de ses côtez sur cette base ; ce qui est connu par l'expérience précedente. Mais il est encore necessaire de connoître l'autre angle, que fait l'autre côté sur la base, ou la longueur d'un des côtez ; ce qui ne se peut exactement sçavoir qu'en ouvrant l'autre œil. Ainsi l'ame ne se peut servir de sa Géométrie naturelle, pour juger de la distance de la bague.

La disposition des yeux qui accompagne l'angle formé des rayons visuels qui se coupent & se rencontrent dans l'objet, est donc un des meilleurs & des plus universels

moyens, dont l'ame se serve pour juger de la distance des choses. Si donc cet angle ne change point sensiblement, quand l'objet est un peu éloigné, soit qu'il s'approche ou qu'il se recule de nous, il s'ensuivra que ce moyen sera faux, & que l'ame ne s'en pourra servir pour juger de la distance de cet objet.

Or il est tres-facile de reconnoître que cet angle change notablement, quand un objet qui est à un pied de notre vûë, est transporté à quatre : mais s'il est seulement transporté de quatre à huit, le changement est beaucoup moins sensible ; si de huit à douze, encore moins ; si de mille à cent mille, presque plus : enfin ce changement ne sera plus sensible, quand même on le porteroit jusques dans les espaces imaginaires. De sorte que s'il y a un espace assez considerable entre A & C, l'ame ne pourra point par ce moyen connoître, si l'objet est proche de B ou de D.

C'est pour cette raison, que nous voyons le Soleil & la Lune, comme s'ils étoient envelopez dans les nuës, quoi qu'ils en soient étran-

gement éloignez ; que nous croyons naturellement que tous les Aſtres ſont dans une égale diſtance ; & que les cometes ſont ſtables, & preſque ſans aucun mouvement ſur la fin de leur cours. Nous nous imaginons même que les cometes ſe diſſipent entiérement au bout de quelques mois, à cauſe qu'elles s'éloignent de nous par une ligne preſque droite, ou directe à nos yeux ; & qu'elles vont ainſi ſe perdre dans ces grands eſpaces, d'où elles ne retournent qu'après pluſieurs années, ou même après pluſieurs ſiecles : car il y a bien de l'apparence qu'elles ne ſe diſſipent pas dès qu'on ceſſe de les voir.

*Second moien pour juger de la diſtance des objets.*

Pour expliquer le ſecond moyen, dont l'ame ſe ſert pour juger de la diſtance des objets : il faut ſçavoir qu'il eſt abſolument neceſſaire, que la figure de l'œil ſoit differente, ſelon la differente diſtance des objets que nous voyons : car lorſqu'un homme voit un objet proche, il eſt neceſſaire que ſes yeux ſoient plus longs, ou que le cryſtalin ſoit plus éloigné de la retine, que ſi l'objet étoit loin ; parce qu'afin que les rayons de cet objet ſe raſſemblent

sur le nerf optique, ce qui est necessaire afin qu'on le voye distinctement, principalement lorsque l'objet est peu éclairé ; il faut que la distance d'entre ce nerf & le crystalin soit plus grande.

Il est vrai que si le crystalin devenoit plus convexe quand l'objet est proche, cela feroit le même effet que si l'œil s'allongeoit : * mais il n'est pas croyable que le crystalin puisse facilement changer de convexité ; & l'on a d'un autre côté une preuve assez vrai-semblable, que l'œil s'allonge : car l'anatomie apprend qu'il y a des muscles qui environnent l'œil par le milieu, & l'on sent l'effort de ces muscles qui le pressent, & qui l'allongent apparemment, quand on veut voir quelque chose de fort près.

* Voyez le dern. Eclaircissement nomb. 31. & les suivans.

Mais il n'est pas necessaire de sçavoir ici de quelle maniere cela se fait, il suffit qu'il arrive du changement dans l'œil, soit parce que les muscles qui l'environnent, le pressent : soit parce que les petits nerfs, qui répondent aux ligamens *ciliaires*, lesquels tiennent le crystalin suspendu entre les autres humeurs

meurs de l'œil, ſe lâchent pour augmenter la convexité du cryſtalin, ou ſe roidiſſent pour la diminuer, ſoit enfin parce que la prunelle ſe dilate ou ſe reſſerre; car il y a bien des gens dont les yeux ne reçoivent point d'autre changement.

Car enfin, le changement qui arrive, quel qu'il ſoit, n'eſt que pour faire que les rayons des objets ſe raſſemblent tout juſte ſur le nerf optique. Or il eſt conſtant, que quand l'objet eſt à cinq cens pas, ou à dix mille lieuës, on le regarde avec la même diſpoſition des yeux, ſans qu'il y ait aucun changement ſenſible dans les muſcles qui environnent l'œil, ni dans les nerfs qui répondent aux ligamens *ciliaires* du cryſtalin, ni enfin dans l'ouverture de la prunelle, & les rayons des objets ſe raſſemblent fort exactement ſur la retine ou nerf optique. Ainſi l'ame jugeroit que des objets éloignez de dix mille ou de cent mille lieuës, ne ſont qu'à cinq ou ſix cens pas, ſi elle ne jugeoit de leur éloignement que par la diſpoſition des yeux dont je viens de parler.

Cependant il eſt certain que ce moyen pourroit ſervir à l'ame, quand l'objet eſt proche. Si, par exemple, un objet n'eſt qu'à demi pied de nous, nous pouvons diſtinguer aſſez bien ſa diſtance par la diſpoſition des muſcles qui preſſent nos yeux, afin de les faire un peu plus longs; & même cette diſpoſition eſt penible. Si cet objet eſt à deux pieds, nous le diſtinguons encore, parce que la diſpoſition des muſcles eſt quelque peu ſenſible, quoiqu'elle ne ſoit plus penible. Mais ſi l'on éloigne encore l'objet de quelques pieds, cette diſpoſition de nos muſcles devient ſi peu ſenſible, qu'elle nous eſt tout-à-fait inutile pour juger de la diſtance de l'objet.

Voilà donc déja deux moyens dont on peut dire que l'ame ſe ſert pour juger de la diſtance de l'objet, qui ſont fort inutiles, quand cet objet eſt éloigné de cinq à ſix cens pas, & qui même ne ſont point aſſurez, quoique l'objet ſoit plus proche.

*Troiſiéme moyen pour juger de la diſtance des objets.*

Le troiſiéme moyen conſiſte dans la grandeur de l'image qui ſe peint au fond de l'œil, & qui repréſente les objets que nous voyons. On avouë

que cette image diminuë à proportion que l'objet s'éloigne ; mais cette diminution est d'autant moins sensible, que l'objet qui change de distance est plus éloigné. Car lorsqu'un objet est dans une distance raisonnable, comme de cinq à six cens pas, plus ou moins à proportion de sa grandeur, il arrive des changemens fort considerables dans son éloignement, sans qu'il arrive de changement sensible dans l'image qui le représente, comme il est facile de le démontrer. Ainsi ce troisiéme moyen a le même défaut que les deux autres dont nous venons de parler.

Il y a plus à remarquer, que l'ame ne juge pas ces objets-là les plus éloignez, dont l'image peinte sur la retine est plus petite. Quand je vois, par exemple, un homme & un arbre à cent pas, ou bien plusieurs étoiles dans le ciel, je ne juge pas que l'homme soit plus éloigné que l'arbre, & les petites étoiles plus éloignées que les plus grandes ; quoique les images de l'homme & des petites étoiles, qui sont peintes sur la retine, soient plus petites que celles de l'arbre & des grandes étoiles.

Il faut encore sçavoir par l'expérience du sentiment la grandeur de l'objet, pour pouvoir juger à peu près de son éloignement : & parce que je sçai, ou que j'ai vû plusieurs fois, qu'une maison est plus grande qu'un homme, quoique l'image d'une maison soit plus grande que celle d'un homme, je ne la juge * pas néanmoins, ou je ne la voi pas plus proche. Il en est de même des étoiles. Nos yeux nous les représentent toutes dans une même distance, quoiqu'il soit trés-raisonnable d'en croire quelques-unes beaucoup plus éloignées de nous que les autres. Ainsi il y a une infinité d'objets dont nous ne pouvons point sçavoir la distance, puisqu'il y en a une infinité dont nous ne connoissons point la grandeur.

* *Voyez les Eclaircissemens sur ce chapitre dans la réponse à M. Regis.*

*Quatriéme, & cinquiéme moyen.*

Nous jugeons encore de l'éloignement de l'objet, par la force avec laquelle il agit sur nos yeux, parce qu'un objet éloigné agit bien plus foiblement qu'un autre ; & par la distinction & la netteté de l'image qui se forme dans l'œil, parce que quand l'objet est éloigné, il faut que le trou de l'œil s'ouvre davantage, &

par conséquent * que les rayons se rassemblent un peu confusément. C'est pour cela que les objets peu éclairez, ou que nous voyons confusément, nous paroissent un peu plus éloignez qu'ils ne sont ; & au contraire, que les corps lumineux, & que nous voyons distinctement, nous paroissent plus proches. Il est assez clair, que ces derniers moyens ne sont pas assurez pour juger avec quelque certitude de la distance des objets, & on ne veut point s'y arrêter, pour venir enfin au dernier de tous ; qui est celui qui aide le plus l'imagination, & qui porte plus facilement l'ame à juger que les objets sont fort éloignez.

*Dernier Eclaircissement. n. 17.*

Le sixiéme donc & le principal moyen consiste, en ce que l'œil ne rapporte point à l'ame un seul objet separé des autres ; mais qu'il lui fait voir aussi tous ceux qui se trouvent entre nous & l'objet principal que nous considerons.

*Sixiéme moyen pour juger de la distance des objets.*

Quand, par exemple, nous regardons un clocher assez éloigné, nous voyons d'ordinaire dans le même tems plusieurs terres & plusieurs maisons entre nous & lui ; & parce

que nous jugeons de l'éloignement de ces terres & de ces maisons, & que cependant nous voyons que le clocher est au-delà, nous jugeons aussi qu'il est bien plus éloigné, & même plus gros & plus grand, que si nous le voyons tout seul. Cependant l'image qui s'en trace au fond de l'œil, est toûjours d'une égale grandeur, soit qu'il y ait des terres & des maisons entre nous & lui, soit qu'il n'y en ait point, pourvû que nous le voyons d'un lieu également distant, comme on le suppose. Ainsi nous jugeons de la grandeur des objets par l'éloignement où nous les croyons; & les corps que nous voyons entre nous & les objets aident beaucoup notre imagination à juger de leur éloignement: de même, que nous jugeons de la grandeur de nôtre durée, ou du tems qui s'est passé depuis que nous avons fait quelque action, par le souvenir confus des choses que nous avons faites, ou des pensées que nous avons euës successivement depuis cette action. Car ce sont toutes ces pensées & toutes ces actions qui se sont succedées les unes aux autres, qui aident notre esprit à juger de la longueur

de quelque tems ou de quelque partie de notre durée ; ou plutôt le souvenir confus de toutes ces pensées successives est la même chose, que le jugement de notre durée ; comme la vûë confuse des terres qui sont entre nous & le clocher, est la même chose que le jugement naturel de l'éloignement du clocher, car ces jugemens ne sont que des sensations composées.

Delà il est facile de reconnoître la veritable raison, pourquoi la Lune nous paroît plus grande lorsqu'elle se leve, que lorsqu'elle est fort haute sur l'horison. Car lorsqu'elle se leve, elle nous paroît éloignée de plusieurs lieuës, & même au-delà de l'horison sensible, ou des terres qui terminent notre vûë : au lieu que nous ne la jugeons qu'environ à une demi-lieuë de nous, ou sept ou huit fois plus élevée que nos maisons, lorsqu'elle est montée sur notre horison. Ainsi nous la jugeons beaucoup plus grande quand elle est proche de l'horison, que lorsqu'elle en est fort éloignée ; parce que nous la jugeons beaucoup plus éloignée de nous lorsqu'elle se leve, que lorsqu'elle est

*Voyez les Eclairissemens sur ce chapitre dans la réponse à M. Regis.*

ſort haute ſur notre horiſon.

Il eſt vrai qu'un trés-grand nombre de Philoſophes attribuent ce que nous venons de dire aux vapeurs qui s'élevent de la terre. Ils prétendent que les vapeurs rompant les rayons des objets, elles les font paroître plus grands. Mais il eſt certain qu'ils ſe trompent, car les refractions n'augmentent que leur élevation ſur l'horiſon, & elles diminuent au contraire quelque peu l'angle viſuel ſous lequel ils ſont vûs. Elles n'empêchent pas que l'image qui ſe trace au fond de nos yeux, lorſque nous voyons la Lune qui ſe leve, ne ſoit plus petite que celle qui s'y forme lorſqu'il y a long-tems qu'elle eſt levée.

Les Aſtronomes qui meſurent les diametres des Planetes, remarquent que celui de la Lune s'agrandit, à proportion qu'elle s'éloigne de l'horiſon, & par conſequent à proportion qu'elle nous paroît plus petite: ainſi le diametre de l'image que nous en avons dans le fond de nos yeux, eſt plus petit lorſque nous la voyons plus grande. En effet lorſque la Lune ſe leve, elle eſt plus éloignée de nous du demidiamettre de la terre, que

lorſqu'elle eſt perpendiculairement ſur notre tête ; & c'eſt-là la raiſon, pour laquelle ſon diametre s'agrandit lorſqu'elle monte ſur l'horiſon, parce qu'alors elle s'approche de nous.

Ce qui fait donc, que nous la voyons plus grande lorſqu'elle ſe leve, n'eſt point la refraction que ſouffrent ſes rayons dans les vapeurs qui ſortent de la terre, puiſque l'image qui eſt formée de ces rayons eſt alors plus petite : mais c'eſt le jugement naturel qui ſe forme en nous de ſon éloignement, à cauſe qu'elle nous paroît au-delà des terres que nous voyons fort éloignées de nous ; comme l'on a expliqué auparavant : & on s'étonne que des Philoſophes tiennent que la raiſon de cette apparence & de cette tromperie de nos ſens ſoit plus difficile à trouver, que les plus grandes *équations* d'Algebre.

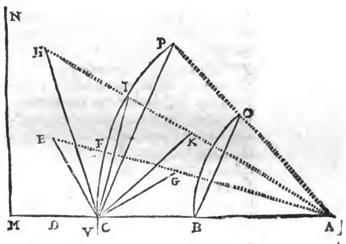
Ce moyen que nous avons pour juger de l'éloignement de quelque objet par la connoiſſance de la diſtance des choſes qui ſont entre nous & lui, nous eſt ſouvent aſſez utile, quand les autres moyens dont j'ai parlé, ne nous peuvent de rien ſer-

vir; car nous pouvons juger par ce dernier moyen, que de certains objets sont éloignez de nous de plusieurs lieuës, ce que nous ne pouvons pas faire par les autres. Cependant si on l'examine, on y trouvera plusieurs défauts.

Car premierement, ce moyen ne nous sert que pour les objets qui sont sur la terre, puisqu'on n'en peut faire usage que tres-rarement, & même fort inutilement pour ceux qui sont dans l'air ou dans les cieux. Secondement, on ne s'en peut servir sur la terre, que pour des choses éloignées de peu de lieues. En troisiéme lieu, il faut être assuré, qu'il ne se trouve entre nous & l'objet ni vallées, ni montagnes, ni autre chose semblable, qui nous empêche de nous servir de ce moyen. Enfin je croi qu'il n'y a personne qui n'ait fait assez d'expériences sur ce sujet pour être persuadé, qu'il est extrémement difficile de juger avec quelque certitude, de l'éloignement des objets, par la vûë sensible des choses qui se trouvent entr'eux & nous; & on ne s'y est peut-être que trop arrêté.

Voilà tous les moyens que nous

avons pour juger de la distance des objets, on y a fait remarquer des défauts considérables ; & on en doit conclure, que les jugemens qui sont appuyez sur des moyens si peu seurs, doivent être aussi tres-incertains.




Il est facile delà, de faire voir la verité des propositions que j'ai avancées. On a supposé l'objet C, assez éloigné d'A : dont il peut en plusieurs rencontres s'avancer vers D, ou s'approcher vers B, sans qu'on le reconnoisse, puisqu'on n'a pas de moyen assuré pour juger de sa distance. Il peut même reculer vers D,

lorſqu'on le croira s'approcher vers B : parce que l'image de l'objet s'augmente, & s'agrandit quelquefois ſur le nerf optique ; ſoit à cauſe que la matiere tranſparente qui eſt entre l'objet & l'œil peut faire une plus grande réfraction en un tems qu'en un autre ; ſoit parce qu'il arrive quelquefois de petits tremblemens à ce nerf ; ſoit enfin parce que l'impreſſion, que fait l'union peu éxacte des rayons ſur ce même nerf, ſe répand, & ſe communique aux parties, qui n'en devroient point être agitées ; ce qui peut venir de pluſieurs cauſes différentes. Ainſi l'image des mêmes objets ſe trouvant plus grande dans ces occaſions, elle donne ſujet à l'âme de croire que l'objet s'approche. Il en faut dire autant des autres propoſitions.

Avant que de finir ce chapitre, il faut remarquer, qu'il nous importe beaucoup pour la conſervation de notre vie, de connoître mieux le mouvement ou le repos des corps, à proportion qu'ils ſont plus proche de nous, & qu'il nous eſt aſſez inutile de ſçavoir avec exactitude la verité de ces choſes, quand elles ſe paſſent

dans des lieux fort éloignez. Car cela montre évidemment, que ce que j'ai avancé generalement de tous les sens, qu'ils ne nous font connoître les choses que par rapport à la conservation de notre corps, & non pas selon ce qu'elles sont en elles-même, se trouve exactement vrai en cette rencontre; puisque nous connoissons mieux le mouvement, ou le repos des objets, à proportion qu'ils s'approchent de nous, & que nous n'en sçaurions juger par les sens, quand ils sont si éloignez qu'il semble qu'ils n'ayent plus ou presque plus de rapport à nos corps; comme quand ils sont à cinq ou six cens pas de nous, s'ils sont d'une grandeur mediocre, ou même plus prés que cela, s'ils sont plus petits; ou enfin plus loin de quelque chose, s'ils sont plus grands.

Je croi devoir encore avertir que ce n'est point notre ame qui forme les jugemens de la distance, grandeur, &c. des objets sur les moyens que je viens d'expliquer, mais que c'est Dieu en consequence des loix de l'union de l'ame & du corps. C'est pour cela que j'ai appellé *naturels* ces sortes de jugemens pour marquer

qu'ils se font en nous, sans nous, & même malgré nous. Mais comme Dieu les fait en nous & pour nous, tels que nous pourrions les former nous-mêmes, si nous sçavions divinement l'optique & la géometrie, tout ce qui se passe actuellement dans nos yeux & dans notre cerveau, & que notre ame pût agir en elle-même, & se donner les sensations; j'attribuë à l'ame de faire des jugemens & des raisonnemens, & de causer ensuite dans elle-même des sensations, qui ne peuvent être que l'effet d'une intelligence & d'une puissance infinie. Dés que nos yeux sont ouverts, Dieu seul peut donc nous instruire en un instant de la grandeur de la figure du mouvement, & des couleurs des objets qui nous environnent. Mais comme il ne le fait qu'en conséquence des impressions que ces objets font sur notre corps, il faut tirer de la varieté connuë de ces impressions, la raison de la varieté de nos sensations; ainsi que j'ai tâché de faire, en supposant que l'ame eût des connoissances & une puissance que tout le monde sçait bien qu'elle n'a pas, & que j'ai suffisamment marqué qu'elle n'avoit pas,

en nommant *naturels* les jugemens dont dépendent nos ſenſations.

Au reſte ſi l'on fait quelque refléxion ſur ce qui ſe paſſe en nous, ſans nous, lorſque nous ouvrons les yeux au milieu d'une campagne, on reconnoîtra viſiblement qu'il faut que Dieu agiſſe en nous ſans ceſſe. Je dis Dieu & non pas la nature : car ce terme vague de *nature* ſi fort en uſage n'eſt pas plus propre à exprimer diſtinctement ce qu'on penſe que l'*endelechie* d'Ariſtote. On reconnoîtra, dis-je, que Dieu agit toûjours en conſequence des mêmes loix, toûjours ſelon les regles de la géometrie & de l'optique, toûjours dependamment de la connoiſſance de ce qui ſe paſſe dans nos yeux comparé avec la ſituation & le mouvement de notre corps, toûjours en conſequence d'une infinité de raiſonnemens qui tendent à la conſervation de notre vie, raiſonnemens inſtantanez, & qui varient à chaque mouvement de nos yeux ; quand je dis raiſonnemens, je parle humainement, car ils ſont tous formez par un acte éternel : En un mot, dans ce ſeul effet un peu medité, on ſentira la main du Tout-puiſſant, & les pro-

fondeurs impénétrables de sa sagesse dans sa providence.

## CHAPITRE X.

*Des erreurs touchant les qualitez sensibles.* I. *Distinction de l'ame & du corps.* II. *Explication des organes des sens.* III. *A quelle partie du corps l'ame est immédiatement unie.* IV. *Ce que les objets font sur les corps.* V. *Ce qu'ils produisent dans l'ame, & les raisons pour lesquelles l'ame n'apperçoit point les mouvemens des fibres du corps.* VI. *Quatre choses que l'on confond dans chaque sensation.*

NOus avons vû dans les Chapitres précedens, que les jugemens que nous formons sur le rapport de nos yeux touchant l'étenduë, la figure & le mouvement, ne sont jamais exactement vrais : cependant il faut tomber d'accord, qu'ils ne sont pas entierement faux : Ils renferment au moins cette verité, qu'il y a hors de nous de l'étenduë, des figures, & des mouvemens, quels qu'ils soient.

Il est vrai que nous voyons souvent des choses qui ne sont point, & qui ne furent jamais, & que nous ne devons pas conclure qu'une chose soit hors de nous de cela seul que nous la voyons hors de nous. Il n'y a point de liaison necessaire entre la présence d'une idée à l'esprit d'un homme, & l'éxistence de la chose que cette idée représente ; & ce qui arrive à ceux qui dorment, & qui sont en délire, le prouve suffisamment. Mais cependant on peut assurer qu'il y a ordinairement hors de nous de l'étenduë, des figures & des mouvemens, lorsque nous en voyons. Ces choses ne sont point seulement imaginaires, elles sont réelles ; & nous ne nous trompons point de croire, qu'elles ont une éxistence réelle, & indépendante de notre esprit *, quoiqu'il soit très-difficile de le prouver demonstrativement.

* Voyez les éclaircissemens.

Il est donc constant que les jugemens que nous faisons touchant l'étenduë, les figures, & les mouvemens des corps, renferment quelque verité : mais il n'en est pas de même de ceux, que nous faisons touchant la lumiere, les couleurs, les saveurs,

les odeurs & toutes les autres qualitez ſenſibles, car la verité ne s'y rencontre jamais, comme nous l'allons faire voir dans le reſte de ce premier livre.

On ne ſepare point ici la lumiere d'avec les couleurs, parce qu'on ne les croit pas fort differentes, & qu'on ne les peut expliquer ſeparément. L'on ſera même obligé de parler des autres qualitez ſenſibles en general, en même tems que l'on traitera de ces deux-cy, parce qu'elles s'expliqueront par les mêmes principes. Il faut apporter beaucoup d'attention aux choſes qui ſuivent, car elles ſont de la derniere conſequence, & bien differentes pour leur utilité de celles qui ont précedé.

II. Diſtinction de l'ame & du corps.

Je ſuppoſe d'abord qu'on ſçache bien diſtinguer l'ame du corps par les attributs poſitifs & par les proprietez qui conviennent à ces deux ſubſtances. Le corps n'eſt que l'étenduë en longueur, largeur & profondeur: Et toutes ces proprietez ne conſiſtent que dans le repos & le mouvement, & dans une infinité de figures differentes. Car il eſt clair, 1. que l'idée de l'étenduë repréſente

Entretiens ſur la Metaph. I. Ent. n. 1.2.

une, ſubſtance, puiſqu'on peut penſer à l'étenduë ſans penſer à autre choſe. 2. Et cette idée ne peut repréſenter que des rapports de diſtance ou ſucceſſifs ou permanens, c'eſt-à-dire des mouvemens & des figures, car on ne peut voir dans l'étenduë que ce qu'elle renferme. Mais qu'on ſuppoſe de l'étenduë diviſée en telles parties qu'on voudra imaginer, en repos ou en mouvement les unes auprés des autres, on concevra clairement les rapports qui ſeront entre ces parties; mais on ne concevra jamais que ces rapports ſoient de la joye, du plaiſir, de la douleur, de la chaleur, de la ſaveur, de la couleur, ni aucune des autres qualitez ſenſibles, quoiqu'on ſente ces qualitez lorſqu'il arrive à notre corps quelque changement. Je ſens, par exemple, de la douleur lorſqu'une épine me picque le doigt: mais le trou qu'elle y fait n'eſt pas la douleur. Le trou eſt dans le doigt; on le conçoit clairement: & la douleur dans l'ame, car elle la ſent vivement, elle en eſt modifiée fort deſagréablement. Il ne faut donc attribuer aux corps que les propriétez

que je viens de dire. L'ame au contraire c'eſt ce moi qui penſe, qui ſent, qui veut : c'eſt la ſubſtance où ſe trouvent toutes les modifications dont j'ai ſentiment intérieur, & qui ne peuvent ſubſiſter que dans l'ame qui les ſent. Ainſi il ne faut attribuer à l'ame aucune proprieté differente de ſes diverſes penſées. Je ſuppoſe donc que l'on ſçache bien diſtinguer l'ame du corps. Que ſi ce que je viens de dire ne ſuffit pas pour faire ſentir la différence de ces deux ſubſtances, on peut lire & méditer quelques endroits de ſaint Auguſtin, comme le 10. chapitre du Livre de la *Trinité*, les 4. & 14. chapitres du Livre de la *Quantité de l'ame*, ou *Méditations* de M^r^ Deſcartes, principalement ce qui regarde la diſtinction de l'ame & du corps. Ou enfin le ſixiéme diſcours du *diſcernement de l'ame & du corps* de M^r^ de Cordemoy.

II. *Explication des organes des ſens.* Je ſuppoſe auſſi qu'on ſçache l'anatomie des organes des ſens : & qu'ils ſont compoſez de petits filets, qui ont leur origine dans le milieu du cerveau ; qu'ils ſe répandent dans tous nos membres où il y a du ſenti-

ment, & qu'ils viennent enfin aboutir ſans aucune interruption juſqu'aux parties extérieures du corps : que pendant que l'on veille, & qu'on eſt en ſanté, on ne peut en remuer un bout, que l'autre ne ſe remuë en même temps, à cauſe qu'ils ſont toûjours un peu bandez, par les eſprits animaux qu'ils contiennent ; de même qu'il arrive à une corde bandée, de laquelle on ne peut remuer une partie ſans que l'autre ſoit ébranlée.

Il y a bien de l'apparence que les filets des nerfs ſont creux comme de petits canaux, & exactement remplis d'eſprits animaux, ſur-tout lorſqu'on veille ; & que quand l'extrémité de ces filets eſt ébranlée, les eſprits qui y ſont contenus tranſmettent juſqu'au cerveau les mêmes vibrations qu'ils reçoivent de dehors. Mais que ce ſoit par les mêmes vibrations des eſprits animaux, ou par les ſecouſſes des filets continuées juſqu'au cerveau, que l'action des objets s'y communique, il n'eſt pas neceſſaire maintenant de l'examiner. Il ſuffit de ſçavoir qu'elle s'y communique de l'une ou de l'autre ma-

niere, ou de l'une & de l'autre conjointement.

Il faut aussi sçavoir que ces filets peuvent être remuez en deux manieres, ou bien par le bout qui est hors du cerveau, ou par le bout qui est dans le cerveau. Si ces filets sont agitez au dehors par l'action des objets, & que leur agitation ne se communique point jusqu'au cerveau, comme il arrive dans le sommeil, l'ame n'en reçoit pour lors aucune sensation nouvelle. Mais si ces petits filets sont remuez dans le cerveau par le cours des esprits animaux, ou par quelque autre cause, l'ame apperçoit quelque chose, quoique les parties de ces filets qui sont hors du cerveau, & répandus dans toutes les parties de notre corps, soient dans un parfait repos, comme il arrive encore pendant qu'on dort.

III.
*L'ame est unie immédiatement à la partie du cerveau, où les filets des organes des sens aboutissent.*

Il est encore bon de remarquer ici en passant, que l'expérience apprend qu'il peut arriver, que nous sentions de la douleur dans des parties de notre corps qui nous ont été entierement coupées : parce que les filets du cerveau, qui leur répondent, étant ébranlez de la même maniere

que ſi elles étoient effectivement bleſſées, l'ame ſent dans ces parties imaginaires une douleur très-réelle. Car toutes ces choſes montrent viſiblement, que l'ame reſide immediatement dans la partie du cerveau à laquelle tous les organes des ſens aboutiſſent. Quand je dis qu'elle y *réſide*, je veux ſeulement dire qu'elle y ſent tous les changemens, qui s'y paſſent par rapport aux objets qui les ont cauſez, ou qui ont accoûtumé de les cauſer, & qu'elle n'apperçoit ce qui ſe paſſe au dehors de cette partie, que par l'entremiſe des fibres qui y aboutiſſent, ou ſi on le veut par les diverſes ſecouſſes des eſprits contenus dans ces fibres : car je ſuis perſuadé que l'ame ne peut *réſider* immediatement que dans les idées, qui ſeules peuvent la toucher & l'animer, la rendre heureuſe ou malheureuſe, comme je l'expliquerai ailleurs. Cela poſé & bien conçû, il ne ſera pas fort difficile de voir comment la ſenſation ſe fait, ce qu'il faut expliquer par quelque exemple.

Lorſqu'on appuye la pointe d'une aiguille ſur ſa main, cette pointe re- *IV. Exemple de ce que les obj*

jets font sur le corps.

muë & ſepare les fibres de la chair. Ces fibres ſont étenduës depuis cet endroit juſqu'au cerveau ; & quand on veille, elles ſont aſſez bandées pour ne pouvoir être ébranlées, que celles du cerveau ne le ſoient. Il s'enſuit donc que les extrémitez de ces fibres, qui ſont dans le cerveau, ſont auſſi remuées. Si le mouvement des fibres de la main eſt moderé, celui des fibres du cerveau le ſera auſſi ; & ſi le mouvement eſt aſſez violent pour rompre quelque choſe ſur la main, il ſera de même plus fort & plus violent dans le cerveau.

De même, ſi on approche ſa main du feu, les petites parties du bois qu'il pouſſe continuellement en fort grand nombre, & avec beaucoup de violence, comme la raiſon le démontre au défaut de la vûë, viennent heurter contre ces fibres, & leur communiquent une partie de leur agitation. Si cette action eſt moderée, celle des extrémitez des fibres du cerveau, qui répondent à la main, ſera moderée : & ſi ce mouvement eſt aſſez violent dans la main pour en ſeparer quelques parties, comme il arrive quand on ſe brûle, le mouvement

ment des fibres intérieures du cerveau sera à proportion plus fort & plus violent. Voilà ce qu'on peut concevoir qui arrive à notre corps, quand les objets nous frappent ; il faut maintenant voir ce qui arrive à notre ame.

V. *Ce que les objets produisent dans l'ame, & les raisons pour lesquelles l'ame n'apperçoit point les mouvemens des fibres du corps.*

Elle reside principalement, s'il est permis de le dire ainsi, dans cette partie du cerveau, où tous les filets de nos nerfs aboutissent : elle y est pour entretenir, & pour conserver toutes les parties de notre corps ; & par consequent il faut qu'elle soit avertie de tous les changemens qui y arrivent, & qu'elle puisse distinguer ceux qui sont conformes à la constitution de son corps, d'avec les autres ; parce qu'il lui seroit inutile de les reconnoître absolument, & sans ce rapport à son corps. Ainsi, quoique tous ces changemens de nos fibres ne consistent selon la verité, que dans des mouvemens qui ne différent ordinairement que du plus & du moins, il est nécessaire que l'ame les regarde comme des changemens essentiellement différens. Car encore qu'en eux-mêmes ils ne différent que très-peu, on les doit toutefois con-

ſidérer comme eſſentiellement différens par rapport à la conſervation du corps.

Le mouvement, par exemple, qui cauſe la douleur, ne différe aſſez ſouvent que très-peu de celui qui cauſe le chatoüillement : il n'eſt pas néceſſaire qu'il y ait de différence eſſentielle entre ces deux mouvemens ; mais il eſt néceſſaire qu'il y ait une différence eſſentielle entre le chatoüillement & la douleur, que ces deux mouvemens cauſent dans l'ame. Car l'ébranlement des fibres qui accompagne le chatoüillement *, témoigne à l'ame la bonne conſtitution de ſon corps, qu'il a aſſez de force pour réſiſter à l'impreſſion de l'objet, & qu'elle ne doit point appréhender qu'il en ſoit bleſſé ; mais le mouvement qui accompagne la douleur, étant quelque peu plus violent, il eſt capable de rompre quelque fibre du corps, & l'ame en doit être avertie par quelque ſenſation déſagréable, afin qu'elle y prenne garde. Ainſi, quoique les mouvemens qui ſe paſſent dans le corps, ne différent que du plus & du moins en eux-mêmes, ſi néanmoins

* Ce raiſonnement confus, ou ce jugement naturel qui applique au corps ce que l'ame ſent, n'eſt qu'une ſenſation qu'on peut dire compoſée. Voyez ce que j'ai dit auparavant des jugemens naturels, & le premier chapitre du troiſiéme livre nomb. 3.

on les considere par rapport à la conservation de notre vie, on peut dire qu'ils différent essentiellement.

C'est pour cela que notre ame n'apperçoit point les ébranlemens que les objets excitent dans les fibres de notre chair : il lui seroit assez inutile de les connoître ; & elle n'en tireroit pas assez de lumiere pour juger si les choses qui nous environnent, seroient capables de détruire, ou d'entretenir l'œconomie de notre corps. Mais elle se sent touchée de sentimens qui différent essentiellement : & qui marquant précisément les qualitez des objets par rapport à son corps, lui font sentir promptement & vivement, si ces objets sont capables de lui nuire.

Il faut de plus considérer, que si l'ame n'appercevoit que ce qui se passe dans sa main, quand elle se brûle : si elle n'y voyoit que le mouvement & la separation de quelques fibres, elles ne s'en mettroit guéres en peine : & même elle pourroit quelquefois par fantaisie & par caprice, y prendre quelque satisfaction, comme ces fantasques qui se divertissent à tout rompre dans leurs

emportemens & dans leurs débauches.

Ou bien de même qu'un prisonnier ne se mettroit gueres en peine, s'il voyoit qu'on démolit les murailles qui l'enferment, & que même il s'en réjoüiroit dans l'esperance d'être bien-tôt délivré. Ainsi, si nous n'appercevions que la separation des parties de notre corps, lorsque nous nous brûlons, ou que nous recevons quelque blessure, nous nous persuaderions bien-tôt que notre bonheur n'est pas d'être renfermé dans un corps, qui nous empêche de joüir des choses qui nous doivent rendre heureux; & ainsi nous serions bien aises de le voir détruire.

Il s'ensuit delà, que c'est avec une grande sagesse, que l'Auteur de l'union de notre ame avec notre corps, a ordonné que nous sentions de la douleur, quand il arrive au corps un changement capable de lui nuire, comme quand une aiguille entre dans la chair, ou que le feu en separe quelques parties; & que nous sentions du chatoüillement, ou une chaleur agréable, quand ces mouvemens sont moderez, sans apperce-

voir la verité de ce qui se passe dans notre corps, ni les mouvemens de ces fibres, dont nous venons de parler.

Premierement, parce qu'en sentant de la douleur & du plaisir, qui sont des choses qui différent bien davantage que du plus ou du moins, nous distinguons avec plus de facilité les objets qui en sont l'occasion. Secondement, parce que cette voye de nous faire connoître, si nous devons nous unir aux corps qui nous environnent, ou nous en separer, est la plus courte; & qu'elle occupe moins la capacité d'un esprit qui n'est fait que pour Dieu. Enfin, parce que la douleur & le plaisir étant des modifications de notre ame, qu'elle sent par rapport à son corps, & qui la touchent bien davantage que la connoissance du mouvement de quelques fibres qui lui appartiendroient; cela l'oblige à s'en mettre fort en peine, & fait une union trés-étroite entre l'une & l'autre partie de l'homme. Il est donc évident de tout ceci, que les sens ne nous sont donnez que pour la conservation de notre corps, & non pour nous apprendre la verité.

Ce que l'on vient de dire du chatoüillement & de la douleur, se doit entendre generalement de toutes les autres sensations, comme on le verra mieux dans la suite. On a commencé par ces deux sentimens, plutôt que par les autres, parce que ce sont les plus vifs, & qu'ils font concevoir plus sensiblement ce que l'on vouloit dire.

Il est presentement trés-facile de faire voir, que nous tombons en une infinité d'erreurs touchant la lumiere & les couleurs, & generalement touchant toutes les qualitez sensibles, comme le froid, le chaud, les odeurs, les saveurs, le son, la douleur, le chatoüillement : & si je voulois m'arrêter à rechercher en particulier toutes celles où nous tombons sur tous les objets de nos sens, des années entieres ne suffiroient pas pour les déduire, parce qu'elles sont presque infinies ; ainsi ce sera assez d'en parler en general.

Dans presque toutes les sensations, il y a quatre choses differentes que l'on confond, parce qu'elles se font toutes ensemble, & comme en un instant. C'est-là le principe de tou-

tes les autres erreurs de nos ſens.

La premiere eſt *l'action* de l'objet, c'eſt-à-dire, dans la chaleur, par exemple, *l'impulſion* & le mouvement des petites parties du bois contre les fibres de la main. IV. *Quatre choſes que l'on confond dans chaque ſenſation.*

La ſeconde eſt *la paſſion* de l'organe du ſens, c'eſt-à-dire, l'agitation des fibres de la main cauſée par celle des petites parties du feu; laquelle agitation ſe communique juſques dans le cerveau, parce qu'autrement l'ame ne ſentiroit rien.

La troiſiéme eſt *la paſſion*, la ſenſation, ou la perception de l'ame, c'eſt-à-dire, ce qu'un chacun ſent, quand il eſt auprés du feu.

La quatriéme eſt *le jugement* que l'ame fait, que ce qu'elle ſent eſt dans ſa main, & dans le feu. Or ce jugement naturel n'eſt qu'une ſenſation: mais cette ſenſation ou ce jugement naturel eſt preſque toûjours ſuivi d'un autre jugement libre, que l'ame a pris une ſi grande habitude de faire, qu'elle ne peut preſque plus s'en empêcher.

Voilà quatre choſes bien differentes, comme l'on peut voir, leſquelles on n'a pas ſoin de diſtinguer, &

que l'on eſt porté à confondre à cauſe de l'union étroite de l'ame & du corps, laquelle nous empêche de bien démêler les propriétez de la matiere d'avec celles de l'eſprit.

Il eſt cependant facile de reconnoître, que de ces quatre choſes qui ſe paſſent en nous, quand nous ſentons quelque objet, les deux premieres appartiennent au corps, & que les deux autres ne peuvent appartenir qu'à l'ame, pourvû qu'on ait un peu medité ſur la nature de l'ame & du corps, comme on l'a dû faire, ainſi que je l'ai ſuppoſé. Mais il faut expliquer ces choſes en particulier.

## CHAPITRE XI.

I. *De l'erreur où l'on tombe touchant l'action des objets contre les fibres extérieures de nos ſens.* II. *Cauſe de cette erreur.* III. *Objection & Réponſe.*

ON traitera dans ce Chapitre & dans les trois ſuivans, de ces quatre choſes que nous venons de dire que l'on confondoit, & que l'on prenoit pour une ſimple ſenſation;

& on expliquera seulement en general les erreurs dans lesquelles nous tombons : parce que si on vouloit entrer dans le détail, ce ne seroit jamais fait. On espere toutefois mettre l'esprit des lecteurs en état de découvrir avec une trés-grande facilité, toutes les erreurs où les sens nous peuvent porter : mais on leur demande pour celà, qu'ils meditent avec quelque application, tant sur les chapitres qui suivent, que sur celui qu'ils viennent de lire.

*De ... où l' ... toucl ... tion ... jete ... les ... nus.*

La premiere de ces choses que nous confondons dans chacune de nos sensations, est l'action des objets sur les fibres extérieures de notre corps. Il est certain qu'on ne met presque jamais de différence entre la sensation de l'ame & cette action des objets ; & cela n'a pas besoin de preuve. Presque tous les hommes s'imaginent que la chaleur, par exemple, que l'on sent, est dans le feu qui la cause ; que la lumiere est dans l'air, & que les couleurs sont sur les objets colorez. Ils ne pensent point aux mouvemens des corps imperceptibles qui causent ces sentimens, ou plutôt qui les accompagnent.

II. *Cause de cette erreur.* Il eſt vrai qu'ils ne jugent pas que la douleur ſoit dans l'aiguille qui les picque, de même qu'ils jugent que la chaleur eſt dans le feu : mais c'eſt que l'aiguille & ſon action ſont viſibles, & que les petites parties du bois qui ſortent du feu, & leur mouvement contre nos mains ne ſe voyent pas. Ainſi ne voyant rien qui frappe nos mains, quand nous nous chauffons, & y ſentant de la chaleur, nous jugeons naturellement que cette chaleur eſt dans le feu, faute d'y voir autre choſe.

De ſorte qu'il eſt ordinairement vrai, que nous attribuons nos ſenſations aux objets, quand les cauſes de ces ſenſations nous ſont inconnuës. Et parce que la douleur & le chatoüillement ſont produits avec des corps ſenſibles, comme avec une aiguille & une plume, que nous voyons & que nous touchons ; nous ne jugeons pas à cauſe de cela, qu'il y ait rien de ſemblable à ces ſentimens dans les objets qui nous les cauſent.

III. *Objection.* Il eſt vrai néanmoins, que nous ne laiſſons pas de juger, que la brûlure n'eſt pas dans le feu, mais ſeu-

lement dans la main, quoi qu'elle ait pour cause les petites parties du bois, aussi-bien que la chaleur, laquelle toutefois nous attribuons au feu. Mais la raison de ceci est que la brûlure est une espece de douleur: car ayant jugé plusieurs fois, que la douleur n'est pas dans le corps extérieur qui la cause, nous sommes portez à faire encore le même jugement de la brûlure.

Ce qui nous porte encore à en juger de la sorte, c'est que la douleur ou la brûlure appliquent fortement notre ame aux parties de notre corps, & cela nous détourne de penser à autre chose: ainsi l'esprit attache la sensation de la brûlure à l'objet qui lui est le plus present. Et parce que nous reconnoissons un peu aprés, que la brûlure a laissé quelques marques visibles dans la partie où nous avons senti de la douleur, cela nous confirme dans le jugement que nous avons fait que la brûlure est dans la main.

Mais cela n'empêche pas, qu'on ne doive recevoir cette regle assez generale; *que nous avons coûtume d'attribuer nos sensations aux objets, toutes les fois qu'ils agissent sur nous par le*

*mouvement de quelques parties invisibles*. Et c'est pour cette raison, que l'on croit ordinairement que les couleurs, la lumiere, les odeurs, les saveurs, le son, & quelques autres sentimens, sont dans l'air ou dans les objets exterieurs qui les * causent; parce que toutes ces sensations sont produites en nous par le mouvement de quelques corps imperceptibles.

* J'expliquerai ci-dessous en quel sens les objets sont cause de nos sensations.

Il ne faut pas s'imaginer qu'il dépende de nous d'attacher la sensation de blancheur à la neige ou de la voir blanche; ni d'attacher la douleur au doigt piqué, & non à l'épine qui le pique. Tout cela se fait en nous sans nous & même malgré nous, comme les jugemens naturels dont j'ai parlé dans le chapitre neuviéme. Et tout cela se faisant en nous uniquement par rapport à la conservation de la vie; il est clair que les sensations vives & interessantes doivent se sentir dans le doigt piqué pour le retirer, & non dans l'épine; & les sensations non interessantes des couleurs dans les objets pour les distinguer les uns des autres Comme je n'ai point encore prouvé qu'on ne voit point les objets en eux-mêmes, ni expliqué ce

que c'eſt qu'on voit lorſqu'on les regarde, je ne puis expoſer ici clairement ni pourquoi, ni comment la blancheur eſt jointe à la neige, & la couleur aux objets. Cela dépend de la connoiſſance des idées qui touchent l'ame, & qui éclairent, pour ainſi dire, les yeux de l'eſprit, lorſqu'on ouvre ceux du corps.

---

## CHAPITRE XII.

I. *Des erreurs touchant les mouvemens des fibres de nos ſens.* II. *Que nous n'appercevons pas ces mouvemens, ou que nous les confondons avec nos ſenſations.* III. *Expérience qui le prouve.* IV. *Trois ſortes de ſenſations.* V. *Les erreurs qui les accompagnent.*

LA ſeconde choſe qui ſe trouve dans chacune des ſenſations, eſt l'ébranlement des fibres de nos ſens, qui ſe communique juſqu'au cerveau : & nous nous trompons en ce que nous confondons toûjours cet ébranlement avec la ſenſation de l'ame, & que nous jugeons qu'il n'y a point de tel ébranlement, lorſque nous n'en appercevons point par les ſens.

I. *Erreurs touchant les mouvemens ou les ébranlemens des fibres de nos ſens.*

II. *Que nous les confondons avec les sensations de nôtre ame, & que quelquefois nous ne les appercevons point.* Nous confondons, par exemple, l'ébranlement que le feu excite dans les fibres de notre main, avec la sensation de chaleur; & nous disons que la chaleur est dans notre main. Mais, parce que nous ne sentons point l'ébranlement, que les objets visibles font sur le nerf optique, qui est au fond de l'œil, nous pensons que ce nerf n'est point ébranlé, & qu'il n'est point couvert des couleurs que nous voyons : nous jugeons au contraire qu'il n'y a que l'objet extérieur, sur lequel ces couleurs soient répanduës. Cependant on peut voir par l'expérience qui suit, que les couleurs sont presqu'aussi fortes & aussi vives sur le fond du nerf optique, que sur les objets visibles.

III. *Expérience qui le prouve.* Que l'on prenne un œil de bœuf nouvellement tué, qu'on ôte les peaux qui sont à l'opposite de la prunelle, à l'endroit où est le nerf optique, & qu'on mette en leur place quelque morceau de papier assez mince pour être transparent. Cela fait, qu'on mette cet œil au trou d'une fenêtre, ensorte que la prunelle soit à l'air, & que le derriere de l'œil soit dans la chambre, qu'il faut bien fer-

mer, afin qu'elle ſoit fort obſcure. Et alors on verra toutes les couleurs des objets qui ſont hors de la chambre, répanduës ſur le fond de l'œil, mais peints à la renverſe. Que s'il arrive que ces couleurs ne ſoient pas aſſez vives, il faudra allonger l'œil en le preſſant par les côtez, ſi les objets qui ſe peignent au fond de l'œil ſont trop proches; ou bien le faire plus court, ſi les objets ſont trop éloignez.

On voit bien par cette expérience, que nous devrions juger, ou ſentir les couleurs au fond de nos yeux, de même que nous jugeons que la chaleur eſt dans nos mains, ſi nos ſens nous etoient donnez pour découvrir la verité, & ſi nous nous conduiſions par raiſon dans les jugemens que nous formons ſur les objets de nos ſens.

Mais, pour rendre quelque raiſon de toute la bizarrerie de nos jugemens ſur les qualitez ſenſibles, il faut conſiderer que l'ame eſt unie ſi étroitement à ſon corps, & qu'elle eſt encore devenuë ſi charnelle depuis le peché, & par-là ſi incapable d'attention, qu'elle lui attribuë beaucoup de choſes qui n'appartiennent qu'à

elle-même, & qu'elle ne se distingue presque plus d'avec lui. De sorte qu'elle ne lui attribuë pas seulement toutes les sensations dont nous parlons à present ; mais aussi la force d'imaginer, & même quelquefois la puissance de raisonner : car il y a eu un grand nombre de Philosophes assez stupides & assez grossiers pour croire que l'ame n'étoit que la plus déliée & la plus subtile partie du corps.

Si l'on veut bien lire Tertullien, on ne verra que trop de preuves de ce que je dis, puisqu'il est lui-même de ce sentiment aprés un trés-grand nombre d'Auteurs qu'il rapporte. Cela est si vrai, qu'il tâche de prouver dans le livre *de l'ame*, que la foi, l'écriture, & même les revelations particulieres nous obligent de croire Aug. ep. 157. que l'ame est corporelle. Et il ne faut pas s'en étonner, puisqu'il est tombé dans cet excés de folie de s'imaginer que Dieu même étoit corporel. Je ne veux point refuter ces sentimens, parce que j'ai supposé qu'on devoit avoir lû quelques Ouvrages de S. Augustin, ou de M. Descartes, qui auront assez fait voir l'extravagance de ces pensées, & qui au-

ront aſſez affermi l'eſprit dans la diſtinction de l'étenduë & de la penſée, de l'ame & du corps.

L'ame eſt donc ſi aveugle qu'elle ſe méconnoît elle-même, & qu'elle ne voit pas que ſes propres ſenſations lui appartiennent. Mais pour expliquer ceci, il faut diſtinguer dans l'ame trois ſortes de ſenſations, quelques-unes fortes & vives, quelques autres foibles & languiſſantes, & enfin des moyennes entre les unes & les autres.

Les ſenſations fortes & vives ſont celles qui étonnent l'eſprit, & qui le réveillent avec quelque force, parce qu'elles lui ſont fort agréables, ou fort incommodes: telles ſont la douleur, le chatoüillement, le grand froid, le grand chaud, & generalement toutes celles qui ne ſont pas ſeulement accompagnées de veſtiges dans le cerveau, mais encore de quelque mouvement des eſprits vers les parties intérieures du corps, c'eſt-à-dire, de quelques mouvemens des eſprits, propres à exciter les paſſions, comme nous expliquerons ailleurs.

*IV. Explication de trois ſortes de ſenſations de l'ame.*

Les ſenſations foibles & languiſ-

ſantes ſont celles qui touchent fort peu l'ame, & qui ne lui ſont ni fort agréables, ni ſort incommodes, comme la lumiere mediocre, toutes les couleurs, les ſons ordinaires & aſſez foibles, &c.

Enfin j'appelle moyennes entre les fortes & les foibles, ces ſortes de ſenſations qui touchent l'ame mediocrement, comme une grande lumiere, un ſon violent, &c. Or il faut remarquer qu'une ſenſation foible & languiſſante peut devenir moyenne, & enfin forte & vive. La ſenſation, par exemple, qu'on a de la lumiere, eſt foible, quand la lumiere d'un flambeau eſt languiſſante, ou que le flambeau eſt éloigné : mais cette ſenſation peut devenir moyenne, ſi l'on approche le flambeau aſſez prés de nous ; & enfin elle peut devenir trés-forte & trés-vive, ſi l'on approche le flambeau ſi prés de ſes yeux qu'on en ſoit ébloüi, ou bien quand on regarde le Soleil. Ainſi la ſenſation de la lumiere peut être forte, foible, ou moyenne, ſelon ſes differens degrez.

V. *Erreurs qui accompagnent* Voici donc les jugemens que notre ame fait de ces trois ſortes de ſenſa-

tions, où nous pouvons voir qu'elle suit presque toûjours aveuglement les impressions sensibles, ou les jugemens naturels des sens : & qu'elle se plaît, pour ainsi dire, à se répandre sur tous les objets qu'elle considere, en se dépoüillant de ce qu'elle a pour les en revêtir. *Les sensations.*

Les premieres de ces sensations sont si vives & si touchantes, que l'ame ne peut presque s'empêcher de reconnoître qu'elles lui appartiennent en quelque façon : de sorte qu'elle ne juge pas seulement qu'elles sont dans les objets, mais elle les croit aussi dans les membres de son corps, lequel elle considere comme une partie d'elle-même. Ainsi elle juge que le froid & le chaud ne sont pas seulement dans la glace & dans le feu, mais qu'ils sont aussi dans ses propres mains.

Pour les sensations foibles, elles touchent si peu l'ame, qu'elle ne croit pas qu'elles lui appartiennent, ni qu'elles soient au-dedans d'elle-même, ni aussi dans son propre corps, mais seulement dans les objets. C'est pour cette raison que nous ôtons la lumiere & les couleurs à notre

ame & à nos propres yeux, pour en parer les objets de dehors : quoique la raiſon nous apprenne qu'elles ne ſe trouvent point dans l'idée que nous avons de la matiere ; & que l'expérience nous faſſe voir que nous les devrions juger dans nos yeux, auſſi-bien que ſur les objets, puiſque nous les y voyons auſſi-bien que dans les objets, comme j'ai prouvé par l'expérience d'un œil de bœuf mis au trou d'une fenêtre.

Or la raiſon pour laquelle tous les hommes ne voyent point d'abord que les couleurs, les odeurs, les ſaveurs, & toutes les autres ſenſations ſont des modifications de leur ame, c'eſt que nous n'avons point d'idée claire de notre ame. Car lorſque nous connoiſſons une choſe par l'idée qui la repréſente, nous connoiſſons clairement les modifications qu'elle peut avoir. Tous les hommes conviennent que la rondeur, par exemple, eſt une modification de l'étenduë, parce que tous les hommes connoiſſent l'étenduë par une idée claire qui la repréſente. Ainſi ne connoiſſant point notre ame par ſon idée, comme je l'expliquerai ailleurs, mais ſeule-

*Voyez le ch. 7. de la ſeconde partie du 3. Livre.*

ment par le ſentiment intérieur que nous en avons, nous ne ſçavons point par ſimple vûë, mais ſeulement par raiſonnement, ſi la blancheur, la lumiere, la couleur, & les autres ſenſations foibles & languiſſantes ſont, ou ne ſont pas des modifications de notre ame. Mais pour les ſenſations vives, comme la douleur & le plaiſir, nous jugeons facilement qu'elles ſont en nous, à cauſe que nous ſentons bien qu'elles nous touchent; & que nous n'avons pas beſoin de les connoître par leurs idées, pour ſçavoir qu'elles nous appartiennent.

Pour les ſenſations moyennes, l'ame s'y trouve fort embaraſſée. Car d'un côté elle veut ſuivre les jugemens naturels des ſens, & pour cela elle éloigne de ſoi, autant qu'elle peut, ces ſortes de ſenſations, pour les attribuer aux objets. Mais de l'autre côté elle ne peut qu'elle ne ſente au-dedans d'elle-même, qu'elles lui appartiennent; principalement, quand ces ſenſations approchent de celles que j'ay nommées fortes & vives: de ſorte que voici comme elle ſe conduit dans les jugemens qu'elle en fait. Si la ſenſation la touche aſſez

fort, elle la juge dans son propre corps, aussi-bien que dans l'objet. Si elle ne la touche que trés-peu, elle ne la juge que dans l'objet. Et si cette sensation est exactement moyenne entre les fortes & les foibles, alors l'ame ne sçait plus qu'en croire, lors qu'elle n'en juge que par les sens.

Par exemple, si on regarde une chandelle d'un peu loin, l'ame juge que la lumiere n'est que dans l'objet. Si on la met tout proche de ses yeux, l'ame juge qu'elle n'est pas seulement dans la chandelle, mais aussi dans ses yeux Que si on la retire environ à un pied de soi, l'ame demeure quelque tems sans juger si cette lumiere n'est que dans l'objet. Mais elle ne s'avise jamais de penser comme elle devroit faire, que la lumiere n'est & ne peut être une proprieté ou une modification de la matiere, & qu'elle n'est qu'au dedans d'elle-même, parce qu'elle ne pense pas à se servir de sa raison pour découvrir la verité de ce qui en est, mais seulement de ses sens, qui ne la découvrent jamais, & qui ne sont donnez que pour la conservation du corps.

Or la cauſe pour laquelle l'ame ne ſe ſert pas de ſa raiſon, c'eſt-à-dire, de ſa pure intellection, quand elle conſidere un objet qui peut être apperçu par les ſens: c'eſt que l'ame n'eſt point touchée par les choſes qu'elle apperçoit par la pure intellection, & qu'au contraire elle l'eſt trés-vivement par les choſes ſenſibles; car l'ame s'applique fort à ce qui la touche beaucoup, & elle neglige de s'appliquer aux choſes qui ne la touchent pas. Ainſi elle conforme preſque toûjours ſes jugemens libres aux jugemens naturels de ſes ſens.

Pour juger donc ſainement de la lumiere & des couleurs, auſſi-bien que de toutes les autres qualitez ſenſibles, on doit diſtinguer avec ſoin le ſentiment de couleur d'avec le mouvement du nerf optique, & reconnoître par la raiſon, que les mouvemens & les impulſions ſont des proprietez des corps, & qu'ainſi ils ſe peuvent rencontrer dans les objets & dans les organes de nos ſens; mais que la lumiere & les couleurs que l'on voit, ſont des modifications de l'ame bien differentes des autres, & deſquelles auſſi l'on a des idées bien differentes.

Car il eſt certain qu'un païſan, par exemple, voit fort bien les couleurs, & qu'il les diſtingue de toutes les choſes qui ne ſont point couleur. Il eſt de même certain qu'il n'apperçoit point de mouvement ni dans les objets colorez, ni dans le fond de ſes yeux : donc la couleur n'eſt point du mouvement. De même, un païſan ſent fort bien la chaleur, & il en a une connoiſſance aſſez claire pour la diſtinguer de toutes les choſes qui ne ſont point chaleur : cependant il ne penſe pas ſeulement que les fibres de ſa main ſoient remuées. La chaleur qu'il ſent n'eſt donc point un mouvement, puiſque les idées de chaleur & de mouvement ſont differentes, & qu'il peut avoir l'une ſans l'autre : Car il n'y a point d'autre raiſon pour dire, qu'un quarré n'eſt pas un rond, que parce que l'idée d'un quarré eſt differente de celle d'un rond, & que l'on peut penſer à l'un ſans penſer à l'autre.

Il ne faut qu'un peu d'attention pour reconnoître qu'il n'eſt pas neceſſaire, que la cauſe naturelle qui nous fait ſentir telle ou telle choſe, la contienne en ſoi. Car de même, qu'il ne

faut pas qu'il y ait de la lumiere dans ma main, afin que j'en voye quand je me frappe les yeux : il n'est pas aussi necessaire qu'il y ait de la chaleur dans le feu, afin que j'en sente quand je lui presente mes mains, ni que toutes les autres qualitez sensibles que je sens, soient dans les objets. Il suffit qu'ils causent quelque ébranlement dans les fibres de ma chair, afin que mon ame qui y est unie, soit modifiée par quelque sensation. Il n'y a point de rapport entre des mouvemens & des sentimens ; il est vray. Mais il n'y en a point aussi entre le corps & l'esprit ; & puisque la nature ou la volonté du Createur allie ces deux substances toutes opposées qu'elles sont par leur nature, il ne faut pas s'étonner si leurs modifications sont reciproques. Il est necessaire que cela soit, afin qu'elles ne fassent ensemble qu'un tout.

Il faut bien remarquer, que nos sens nous étant donnez seulement pour la conservation de notre corps, il est trés-à-propos qu'il nous portent à juger, comme nous faisons, des qualitez sensibles. Il nous est bien plus avantageux de sentir la douleur & la

chaleur, comme étant dans notre corps, que si nous jugions qu'elles ne fussent que dans les objets qui les causent ; parce que la douleur & la chaleur étant capables de nuire à nos membres, il est à propos que nous soyons avertis, quand ils en sont attaquez, afin d'empêcher qu'ils n'en soient offensez.

Mais il n'en est pas de même des couleurs ; elles ne peuvent d'ordinaire blesser le fond de l'œil, où elles se rassemblent, & il nous est inutile de sçavoir qu'elles y sont peintes. Ces couleurs ne nous sont necessaires, que pour connoître plus distinctement les objets ; & c'est pour cela que nos sens nous portent à les attribuer seulement aux objets. Ainsi les jugemens, ausquels l'impression de nos sens nous portent, sont trés-justes, si on les considere par rapport à la conservation du corps : mais neanmoins ils sont tout-à-fait bizarres, & trés-éloignez de la verité, comme on a déja vû en partie, & comme on le verra encore mieux dans la suite.

## CHAPITRE XIII.

I. *De la nature des sensations.* II. *Qu'on les connoît mieux qu'on ne croit.* III. *Objection & réponse.* IV. *Pourquoi l'on s'imagine ne rien connoître de ses sensations.* V. *Qu'on se trompe de croire, que tous les hommes ont les mêmes sensations des mêmes objets.* VI. *Objection & réponse.*

I. *Définition des sensations.*

LA troisiéme chose qui se trouve dans chacune de nos sensations, ou ce que nous sentons, par exemple, quand nous sommes auprés du feu, est une *modification de notre ame par rapport à ce qui se passe dans le corps auquel elle est unie.* Cette modification est agréable, quand ce qui se passe dans le corps est propre pour aider la circulation du sang & les autres fonctions de la vie; on la nomme du terme équivoque de chaleur : & cette modification est pénible & toute differente de l'autre, quand ce qui se passe dans le corps est capable de l'incommoder & de le brûler, c'est-à-dire, quand les mou-

vemens qui sont dans le corps, sont capables d'en rompre quelques fibres, & elle s'appelle ordinairement douleur ou brulure, & ainsi des autres sensations. Mais voici les pensées ordinaires que l'on a sur ce sujet.

II. *On connoît mieux ses propres sensations qu'on ne croit.* La premiere erreur est, que l'on croit n'avoir aucune connoissance de ses sensations. Il se trouve bien des gens, qui se mettent fort en peine de sçavoir ce que c'est que la douleur, le plaisir, & les autres sensations; parce que confondant l'ame avec le corps, ils ne demeurent pas d'accord qu'elles ne sont que dans l'ame, & qu'elles n'en sont que des modifications. Il est vrai, que ces sortes de gens sont admirables, de vouloir qu'on leur apprenne ce qu'ils ne peuvent ignorer, car il n'est pas possible à un homme d'ignorer entierement, ce que c'est que la douleur, quand il la sent.

Une personne, par exemple, qui se brûle la main, distingue fort bien la douleur qu'il sent d'avec la lumiere, la couleur, le son, les saveurs, les odeurs, le plaisir, & d'avec toute autre douleur que celle qu'il sent; il la distingue trés-bien de l'admiration,

du desir, de l'amour; il la distingue d'un quarré, d'un cercle, d'un mouvement: enfin il la reconnoît fort differente de toutes les choses, qui ne sont point cette douleur qu'il sent. Or s'il n'avoit aucune connoissance de la douleur, je voudrois bien sçavoir, comment il pourroit reconnoître avec évidence & certitude, que ce qu'il sent n'est aucune de ces choses.

Nous connoissons donc en quelque maniere ce que nous sentons immédiatement, quand nous voyons des couleurs, ou que nous avons quelqu'autre sentiment: & même il est trés-certain, que si nous ne le connoissions pas, nous ne connoîtrions aucun objet sensible: car il est évident que nous ne pourrions pas distinguer, par exemple, l'eau d'avec le vin, si nous ne sçavions que les sensations que nous avons de l'un, sont differentes de celles que nous avons de l'autre, & ainsi de toutes les choses que nous connoissons par les sens.

Il est vrai que si on me presse, & qu'on me demande, que j'explique donc ce que c'est que la douleur, le plaisir, la couleur, &c. je ne le pour- *III. Objection & réponse.*

rai pas faire comme il faut par des paroles; mais il ne s'ensuit pas de-là, que si je voi de la couleur, ou que je me brûle, je ne connoisse au moins en quelque maniere ce que je sens actuellement.

Or la raison pour laquelle toutes les sensations ne peuvent pas bien s'expliquer par des paroles, comme toutes les autres choses, c'est qu'il dépend de la volonté des hommes d'attacher les idées des choses à tels noms qu'il leur plaît. Ils peuvent appeller le Ciel, *Ouranos*, *Schamajim*, &c. comme les Grecs & les Hebreux: mais ces mêmes hommes n'attachent pas comme il leur plaît, leurs sensations à des paroles, ni même à aucune autre chose. Ils ne voyent point de couleurs, quoiqu'on leur en parle, s'ils n'ouvrent les yeux. Ils ne goûtent point de saveurs, s'il n'arrive quelque changement dans l'ordre des fibres de leur langue, & de leur cerveau. En un mot, toutes les sensations ne dépendent point de la volonté des hommes: & il n'y a que celui qui les a faits, qui les conserve dans cette mutuelle correspondance des modifications de leur ame avec

celle du corps. De sorte que si un homme veut, que je lui represente de la chaleur, ou de la couleur, je ne puis me servir de paroles pour cela : mais il faut que j'imprime dans les organes de ses sens, les mouvemens ausquels la nature a attaché ces sensations : il faut que je l'approche du feu, & que je lui fasse voir des tableaux.

C'est pour cela qu'il est impossible de donner aux aveugles la moindre connoissance de ce que l'on entend par rouge, verd, jaune, &c. Car puisqu'on ne peut se faire entendre, quand celui qui écoute n'a pas les mêmes idées que celui qui parle ; il est manifeste que les sensations n'étant point attachées au son des paroles, ou au mouvement du nerf des oreilles, mais à celui du nerf Optique, on ne peut pas les representer aux aveugles, puisque leur nerf Optique ne peut être ébranlé par les objets colorez.

IV. *D'où vient qu'on s'imagine ne pas connoître ses propres sensations.*

Nous avons donc quelque connoissance de nos sensations. Voyons maintenant d'où vient que nous cherchons encore à les connoître, & que nous croyons n'en avoir aucune connoissance. En voici sans doute la raison.

L'ame depuis le peché est devenuë comme corporelle par inclination. Son amour pour les choses sensibles diminuë sans cesse l'union, ou le rapport qu'elle a avec les choses intelligibles. Ce n'est qu'avec dégoût qu'elle conçoit les choses qui ne se font point sentir, & elle se lasse incontinent de les considerer. Elle fait tous ses efforts pour produire dans son cerveau quelques images qui les representent, & elle s'est si fort accoûtumée dés l'enfance à cette sorte de conception, qu'elle croit même ne point connoître ce qu'elle ne peut imaginer. Cependant il se trouve plusieurs choses qui n'étant point corporelles, ne peuvent être representées à l'esprit par des images corporelles, comme notre ame avec toutes ses modifications. Lors donc que notre ame veut se representer sa nature, & ses propres sensations, elle fait effort pour s'en former une image corporelle. Elle se cherche dans tous les êtres corporels: elle se prend tantôt pour l'un, & tantôt pour l'autre, tantôt pour l'air, tantôt pour du feu, ou pour l'harmonie des parties de son corps; & se voulant ainsi trou-

ver parmi les corps, & imaginer ses propres modifications qui sont ses sensations comme les modifications des corps, il ne faut pas s'étonner si elle s'égare, & si elle se méconnoît entierement elle-même.

Ce qui la porte encore beaucoup à vouloir imaginer ses sensations, c'est qu'elle juge qu'elles sont dans les objets, & qu'elles en sont même des modifications, & par consequent que c'est quelque chose de corporel, & qui se peut imaginer. Elle juge donc que la nature de ses sensations ne consiste que dans le mouvement qui les cause, ou dans quelqu'autre modification d'un corps; ce qui se trouve different de ce qu'elle sent, qui n'est rien de corporel, & qui ne se peut representer par des images corporelles. Cela l'embarasse & lui fait croire qu'elle ne connoît pas ses propres sensations.

Pour ceux qui ne font point de vains efforts, afin de se representer l'âme & ses modifications par des images corporelles, & qui ne laissent pas de demander qu'on leur explique les sensations; ils doivent sçavoir qu'on ne connoît point l'âme, ni

ſes modifications, par des idées, prenant le mot *d'idée* dans ſon veritable ſens, tel que je le détermine & que je l'explique dans le troiſiéme Livre, * mais ſeulement par *ſentiment interieur* : & qu'ainſi lorſqu'ils ſouhaitent qu'on leur explique l'ame & ſes ſenſations par quelques idées, ils ſouhaitent ce qu'il n'eſt pas poſſible à tous les hommes enſemble de leur donner ; puiſque les hommes ne peuvent pas nous inſtruire en nous donnant les idées des choſes, mais ſeulement en nous faiſant penſer à celles que nous avons naturellement.

* II. part. chapitre 7. Voyez auſſi l'éclairciſſement ſur le même chapitre.

La ſeconde erreur où nous tombons touchant les ſenſations ; c'eſt que nous les attribuons aux objets : elle a été expliquée dans le Chapitre XI. & XII.

V. *Qu'on ſe trompe de croire que tous les hommes ont les mêmes ſenſations des mêmes objets.*

La troiſiéme eſt, que nous jugeons que tout le monde a les mêmes ſenſations des mêmes objets. Nous croyons, par exemple, que tout le monde voit le ciel bleu, les prez verds, & tous les objets viſibles, de la même maniere que nous les voyons, & ainſi de toutes les autres qualitez ſenſibles des autres ſens. Pluſieurs perſonnes s'étonneront même de ce

que je mets en doute des choses qu'ils croyent indubitables. Cependant je puis assurer qu'ils n'ont jamais eû aucune raison d'en juger de la maniere qu'ils en jugent : & quoique je ne puisse pas démontrer mathématiquement qu'ils se trompent, je puis toutefois démontrer que s'ils ne se trompent pas, c'est par le plus grand hazard du monde. J'ai même des raisons assez fortes pour assurer qu'ils sont veritablement dans l'erreur.

Pour reconnoître la verité de ce que j'avance, il faut se souvenir de ce que j'ai déja prouvé, sçavoir qu'il y a grande difference entre les sensations, & les causes des sensations. Car on peut juger de-là qu'absolument parlant il se peut faire, que des mouvemens semblables des fibres interieures du nerf Optique, ne fassent pas avoir à differentes personnes les mêmes sensations, c'est-à-dire, voir les mêmes couleurs ; & qu'il peut arriver, qu'un mouvement qui causera dans une personne la sensation du bleau, causera celle du verd ou du gris dans une autre, ou même une nouvelle sensation que personne n'aura jamais euë.

Il est constant que cela peut être ; & qu'on n'a point de raison qui nous démontre le contraire. Cependant je tombe d'accord, qu'il n'est pas vraisemblable que cela soit ainsi. Il est bien plus raisonnable de croire, que Dieu agit toûjours de la même maniere, dans l'union qu'il a mise entre nos ames & nos corps ; & qu'il a attaché les mêmes idées, & les mêmes sensations aux mouvemens semblables des fibres interieures du cerveau de differentes personnes.

Qu'il soit donc vrai, que les mêmes mouvemens des fibres qui aboutissent dans le cerveau, soient accompagnez des mêmes sensations dans tous les hommes : s'il arrive que les mêmes objets ne produisent pas les mêmes mouvemens dans leur cerveau, ils n'exciteront pas par conséquent les mêmes sensations dans leur ame. Or il me paroît indubitable, que les organes des sens de tous les hommes n'étant pas disposez de la même maniere, ils ne peuvent pas recevoir les mêmes impressions des mêmes objets.

Les coups de poingt, par exemple, que les portefaix se donnent pour se

flatter, feroient capables d'estropier des personnes délicates. Le même coup produit des mouvemens bien differens, & excite par consequent des sensations bien differentes, dans un homme d'une constitution robuste, & dans un enfant, ou une femme de foible complexion. Ainsi n'y ayant pas deux personnes au monde, de qui on puisse assurer qu'ils ayent les organes des sens dans une parfaite conformité, on ne peut pas assurer, qu'il y ait deux hommes dans le monde, qui ayent tout-à-fait les mêmes sentimens des mêmes objets.

C'est-là l'origine de cette étrange varieté qui se rencontre dans les inclinations des hommes. Il y en a qui aiment extrémement la musique, d'autres qui y sont insensibles; & mêmes entre ceux qui s'y plaisent, les uns aiment un genre de musique, les autres un autre, selon la diversité presque infinie qui se trouve dans les fibres du nerf de l'ouïe, dans le sang, & dans les esprits. Combien, par exemple, y a-t-il de difference entre la musique de France, celle d'Italie, celle des Chinois, & les autres? &

par consequent entre le goût que les differens peuples ont des differens genres de musique. Il arrive même qu'en differens tems on reçoit des impressions fort differentes par les mêmes concerts : car si l'on a l'imagination échauffée par une grande abondance d'esprits agitez, on se plaît beaucoup plus à entendre une musique hardie, & où il entre beaucoup de dissonances, que dans une musique plus douce, & plus selon les régles & l'exactitude mathématique. L'expérience le prouve, & il n'est pas fort difficile d'en donner la raison.

Il en est de même des odeurs. Celui qui aime la fleur d'orange, ne pourra peut-être souffrir la rose, & d'autres au contraire.

Pour les saveurs, il y a autant de diversité que dans les autres sensations. Les sausses doivent être toutes differentes pour plaire également à differentes personnes, ou pour plaire également à une même personne en differens tems. L'un aime le doux ; l'autre aime l'aigre. L'un trouve le vin agréable, & l'autre en a de l'horreur ; & la même personne qui le

trouve agréable quand elle se porte bien, le trouve amer quand elle a la fiévre, & ainsi des autres sens. Cependant tous les hommes aiment le plaisir : ils aiment tous les sensations agréables : ils ont tous en cela la même inclination. Ils ne reçoivent donc pas les mêmes sensations des mêmes objets, puisqu'ils ne les aiment pas également.

Ainsi, ce qui fait dire à un homme qu'il aime le doux, c'est que la sensation qu'il en a est agréable : & ce qui fait qu'un autre dit qu'il n'aime pas le doux, c'est que selon la verité, il n'a pas la même sensation que celui qui l'aime. Et alors quand il dit qu'il n'aime pas le doux, cela ne veut pas dire qu'il n'aime pas à avoir la même sensation que l'autre, mais seulement qu'il ne l'a pas. De sorte que l'on parle improprement, quand on dit qu'on n'aime pas le doux, on devroit dire qu'on n'aime pas le sucre, le miel, &c. que tous les autres trouvent doux & agréables ; & qu'on ne trouve pas de même goût que les autres, parce que l'on a les fibres de la langue autrement disposées.

Voici un exemple plus sensible :

ſuppoſé que de vingt perſonnes, il y en ait quelqu'un qui ait froid aux mains, & qui ne ſçache pas les noms dont on ſe ſert en France pour expliquer les ſenſations de froideur & de chaleur ; & que tous les autres au contraire ayent les mains extrémement chaudes. Si en hyver on leur apportoit à tous de l'eau un peu tiéde pour ſe laver, ceux qui auroient les mains fort chaudes, ſe lavant d'abord les uns aprés les autres pourroient bien dire : Voilà de l'eau bien froide, je n'aime point cela. Mais quand ce dernier qui a les mains extrémement froides viendroit à la fin pour ſe laver, il diroit au contraire : je ne ſçai pas pourquoi vous n'aimez pas l'eau froide, pour moi je prens plaiſir de ſentir le froid, & de me laver.

Il eſt bien clair dans cet exemple, que quand ce dernier diroit : j'aime le froid, cela ne ſignifieroit autre choſe, ſinon qu'il aime la chaleur, & qu'il la ſent, où les autres ſentent le contraire.

Ainſi quand un homme dit : J'aime ce qui eſt amer, & je ne puis ſouffrir les douceurs ; cela ne ſignifie autre choſe, ſinon qu'il n'a pas

les mêmes ſenſations que ceux qui diſent qu'ils aiment les douceurs, & qu'ils ont de l'averſion pour tout ce qui eſt amer.

Il eſt donc certain, qu'une ſenſation qui eſt agréable à une perſonne, l'eſt auſſi à tous ceux qui la ſentent; mais que les mêmes objets ne la font pas ſentir à tout le monde, à cauſe de la differente diſpoſition des organes des ſens; ce qui eſt de la derniere conſequence de remarquer pour la Phyſique & pour la Morale.

On peut ſeulement ici faire une objection fort facile à réſoudre, ſçavoir, qu'il arrive quelquefois que des perſonnes, qui aiment extrémement de certaines viandes, viennent enfin à en avoir horreur: ou parce qu'en la mangeant ils y ont trouvé quelque ſaleté mêlée qui les a ſurpris; ou parce qu'ils ont été fort malades à cauſe qu'ils en avoient pris avec excès, ou enfin pour d'autres raiſons. Ces ſortes de perſonnes, dira-t-on, n'aiment plus les mêmes ſenſations qu'ils aimoient autrefois; car ils les ont encore quand ils mangent les mêmes viandes, & cependant elles ne leur ſont plus agréables.

Pour répondre à cette objection ; il faut prendre garde, que quand ces personnes goûtent des viandes dont ils ont tant d'horreur & de dégoût, ils ont deux sensations bien differentes en même tems. Ils ont celle de la viande qu'ils mangent, l'objection le suppose : & ils ont encore une autre sensation de dégoût, qui vient, par exemple, de ce qu'ils imaginent fortement la saleté qu'ils ont vû mêlée avec ce qu'ils mangent. La raison de ceci est, que lorsque deux mouvemens se sont faits dans le cerveau en même tems, l'un ne s'excite plus sans l'autre, si ce n'est aprés un tems considerable. Ainsi, parce que la sensation agréable ne vient jamais sans cette autre dégoûtante, & que nous confondons les choses qui se font en même tems ; nous nous imaginons, que cette sensation qui étoit autrefois agréable ne l'est plus. Cependant si elle est toûjours la même, il est necessaire qu'elle soit toûjours agreable. De sorte que si l'on s'imagine qu'elle n'est pas agréable, c'est parce qu'elle est jointe & confonduë avec une autre qui cause plus de dégoût que celle-ci n'a d'agrément.

Il y a plus de difficulté à prouver que les couleurs & quelques autres ſenſations, que j'ai appellées foibles & languiſſantes, ne ſont pas les mêmes dans tous les hommes; parce que toutes ces ſenſations touchent ſi peu l'ame, qu'on ne peut pas diſtinguer, comme dans les ſaveurs ou d'autres ſenſations plus fortes & plus vives que l'une eſt plus agréable que l'autre; & reconnoître ainſi par la varieté du plaiſir ou du dégoût qui ſe trouveroit dans differentes perſonnes, la diverſité de leurs ſenſations. Toutefois la raiſon, qui montre que les autres ſenſations ne ſont pas ſemblables en differentes perſonnes, montre auſſi qu'il doit y avoir de la varieté dans les ſenſations que l'on a des couleurs. En effet, on ne peut pas douter qu'il n'y ait beaucoup de diverſité dans les organes de la vûë de differentes perſonnes, auſſi-bien que dans ceux de l'ouïe ou du goût : Car il n'y a aucune raiſon de ſuppoſer une parfaite reſſemblance dans la diſpoſition du nerf optique de tous les hommes, puiſqu'il y a une varieté infinie dans toutes les choſes de la Nature, & principalement dans cel-

les qui ſont matérielles. Il y a donc quelque apparence, que tous les hommes ne voyent pas les mêmes couleurs dans les mêmes objets.

Cependant je croi qu'il n'arrive jamais, ou preſque jamais, que des perſonnes voyent le blanc & le noir d'une autre couleur que nous, quoiqu'ils ne le voyent pas également blanc ou noir. Mais pour les couleurs moyennes, comme le rouge, le jaune & le bleu, & principalement celles qui ſont compoſées de ces trois ici, je croi qu'il y a trés-peu de perſonnes qui en ayent tout-à-fait la même ſenſation. Car il ſe trouve quelquefois des perſonnes qui voyent certains corps d'une couleur jaune, par exemple, lorſqu'ils les regardent d'un œil & d'une couleur verte ou bleuë, lorſqu'ils les regardent de l'autre. Cependant ſi l'on ſuppoſoit que ces perſonnes fuſſent nées borgnes, ou avec deux yeux diſpoſez à voir bleu ce qu'on appelle verd, ils croiroient voir les objets de la même couleur que nous les voyons; parce qu'ils auroient toûjours entendu nommer verd ce qu'ils verroient bleu.

On pourroit encore prouver que

tous les hommes ne voyent pas les mêmes objets de même couleur, à cause que ſelon les remarques de quelques-uns, les mêmes couleurs ne plaiſent pas également à toutes ſortes de perſonnes : puiſque ſi ces ſenſations étoient les mêmes, elles ſeroient également agréables à tous les hommes. Mais parce qu'on peut faire contre cette preuve des objections trés-fortes, appuyées ſur la réponſe que j'ai donnée à l'objection précedente, on ne la croit pas aſſez ſolide pour la propoſer.

En effet, il eſt aſſez rare qu'on ſe plaiſe beaucoup plus à une couleur qu'à une autre, de même qu'on prend beaucoup plus de plaiſir à une ſaveur qu'à une autre. La raiſon en eſt, que les ſentimens des couleurs ne nous ſont pas donnez pour juger ſi les corps ſont propres à notre nourriture, ou s'ils n'y ſont pas propres. Cela ſe marque par le plaiſir & la douleur, qui ſont les caracteres naturels du bien & du mal. Les objets en tant que colorez ne ſont ni bons ni mauvais à manger. Si les objets nous paroiſſoient agréables ou deſagréables en tant que colorez, leur vûë ſeroit

toûjours suivie du cours des esprits qui excite & qui accompagne les passions, puisqu'on ne peut toucher l'ame sans l'émouvoir. Nous haïrions souvent de bonnes choses, & nous en aimerions de mauvaises, de sorte que nous ne conserverions pas long-tems notre vie. Enfin les sentimens de couleur ne nous sont donnez, que pour distinguer les corps les uns des autres ; & c'est ce qui se fait aussi-bien, soit qu'on voye l'herbe verte, ou que l'on la voye rouge ; pourvû que la personne qui la voit verte ou rouge, la voye toûjours de la même maniere.

Mais c'est assez parler de ces sensations ; parlons maintenant des jugemens naturels, & des jugemens libres qui les accompagnent. C'est la quatriéme chose que nous confondons avec les trois autres, dont nous venons de traiter.



## CHAPITRE XIV.

I. *Des faux jugemens qui accompagnent nos sensations, & que nous confondons avec elles.* II. *Raisons de ces faux jugemens.* III. *Que l'erreur ne se trouve point dans nos sensations, mais seulement dans ces jugemens.*

I. *Des faux jugemens qui accompagnent nos sensations, & que nous confondons avec elles.*

ON prévoit bien d'abord, qu'il se trouvera trés-peu de personnes qui ne soient choquées de cette proposition générale que l'on avance; sçavoir, que nous n'avons aucune sensation des objets de dehors, qui ne renferme un ou plusieurs faux jugemens. On sçait bien que la plûpart ne croyent pas même, qu'il se trouve aucun jugement ou vrai ou faux dans nos sensations. De sorte que ces personnes surprises de la nouveauté de cette proposition, diront sans doute en eux-mêmes : mais comment cela se peut-il faire ? Je ne juge pas que cette muraille soit blanche : je voi bien qu'elle l'est : je ne juge point que la douleur soit dans ma main, je l'y

sens trés-certainement : & qui peut douter de choses si certaines, s'il ne sent les objets autrement que je ne fais ? Enfin leurs inclinations pour les préjugez de l'enfance les porteront bien plus avant ; & s'ils ne passent aux injures & aux mépris de ceux qu'ils croiront persuadez des sentimens contraires aux leurs, ils meriteront sans doute d'être mis au nombre des personnes moderées.

Mais il ne faut pas nous arrêter à prophetiser les mauvais succès de nos pensées : il est plus à propos de tâcher de les produire avec des preuves si fortes, & de les mettre dans un si grand jour, qu'on ne puisse les attaquer les yeux ouverts, ni les regarder avec attention sans s'y soûmettre. On doit prouver, que nous n'avons aucune sensation des objets de dehors, qui ne renferme quelque faux jugement, en voici la preuve.

Il est, ce me semble, indubitable, que nos ames ne remplissent pas des espaces aussi vastes que ceux qui sont entre nous & les étoiles fixes, quand même on accorderoit qu'elles fussent étenduës : ainsi il n'est pas raisonnable de croire que nos ames soient

dans

dans les Cieux, quand elles y voyent des étoiles. Il n'est pas même croyable, qu'elles sortent à mille pas de leur corps pour voir des maisons à cette distance. Il est donc necessaire, que notre ame voye les maisons & les étoiles où elles ne sont pas, puisqu'elle ne sort point du corps où elle est, & qu'elle ne laisse pas de les voir hors de lui. Or comme les étoiles qui sont immédiatement unies à l'ame, lesquelles sont les seules que l'ame puisse voir, ne sont pas dans les Cieux, il s'ensuit que tous les hommes qui voyent les étoiles dans les Cieux, & qui jugent ensuite volontairement qu'elles y sont, font deux faux jugemens, dont l'un est naturel, & l'autre libre. L'un est un jugement des sens ou une sensation composée, qui est en nous, sans nous, & même malgré nous, & selon laquelle on ne doit pas juger. L'autre est un jugement libre de la volonté que l'on peut s'empêcher de faire, & par consequent, que l'on ne doit pas faire si l'on veut éviter l'erreur.

II. *Raison de ces faux jugemens.*

Mais voici pourquoi l'on croit, que ces mêmes étoiles que l'on voit immédiatement, sont hors de l'ame

& dans les cieux. C'eſt qu'il n'eſt pas en la puiſſance de l'ame de les voir quand il lui plaît ; car elle ne peut les appercevoir, que lorſqu'il arrive dans ſon cerveau des mouvemens auſquels les idées de ces objets ſont jointes par la nature. Or parce que l'ame n'apperçoit point les mouvemens de ſes organes, mais ſeulement ſes propres ſenſations, & qu'elle ſçait que ces mêmes ſenſations ne ſont point produites en elle par elle-même ; elle eſt portée à juger qu'elles ſont au dehors, & dans la cauſe qui les lui repreſente : & elle a fait tant de fois ces ſortes de jugemens, dans le même tems qu'elle apperçoit les objets, qu'elle ne peut preſque plus s'empêcher de les faire.

Il ſeroit neceſſaire pour expliquer à fond ce que je viens de dire, de montrer l'inutilité de ce nombre infini de petits êtres qu'on nomme des eſpeces & des idées, qui ne ſont comme rien & qui repreſentent toutes choſes : que nous créons & que nous détruiſons quand il nous plaît, & que notre ignorance nous a fait imaginer pour rendre raiſon des choſes

que nous n'entendons point ; il faudroit faire voir la ſolidité du ſentiment de ceux qui croyent que Dieu eſt le vrai pere de la lumiere qui éclaire ſeul tous les hommes, ſans lequel les veritez les plus ſimples ne ſeroient point intelligibles, & le Soleil tout éclatant qu'il eſt, ne ſeroit pas même viſible. Car c'eſt ce ſentiment qui m'a conduit à la découverte de cette vérité, qui paroît un paradoxe. Que les idées qui nous repreſentent les creatures, ne ſont que des perfections de Dieu, qui répondent à ces mêmes creatures; & qui les repreſentent. En un mot il faudroit expliquer & prouver le ſentiment que j'ai ſur la nature des idées, & enſuite il ſeroit facile de parler plus nettement des choſes que je viens de dire ; mais cela nous meneroit trop loin. On n'expliquera tout ceçi que dans le troiſiéme livre ; l'ordre le demande ainſi. Il ſuffit preſentement que j'apporte un exemple trés-ſenſible & inconteſtable, où il ſe trouve pluſieurs jugemens confondus avec une même ſenſation.

Je croi qu'il n'y a perſonne au monde qui regardant la Lune ne la

voye environ à mille pas loin de ſoi, & qui ne la trouve plus grande lorſqu'elle ſe leve ou qu'elle ſe couche, que lorſqu'elle eſt fort élevée ſur l'horiſon ; & peut-être même qui ne croye voir ſeulement qu'elle eſt plus grande, ſans penſer qu'il ſe trouve aucun jugement dans ſa ſenſation. Cependant il eſt indubitable que s'il n'y avoit point quelque eſpece de jugement renfermé dans ſa ſenſation, il ne verra point la Lune dans la proximité où elle lui paroît : & outre cela il la verroit plus petite lorſqu'elle ſe léve, que lorſqu'elle eſt fort élevée ſur l'horiſon ; puiſque nous ne la voyons plus grande quand elle ſe léve, qu'à cauſe que nous la jugeons plus éloignée, par un jugement naturel dont j'ai parlé dans le ſixiéme Chapitre.

Mais outre nos jugemens naturels que l'on peut regarder comme des ſenſations compoſées, il ſe rencontre dans preſque toutes nos ſenſations un jugement libre. Car non-ſeulement les hommes jugent par un jugement naturel que la douleur, par exemple, eſt dans leur main, ils le ju-

gent aussi par un jugement libre; non-seulement ils l'y sentent, mais ils l'y croyent : & ils ont pris une si forte habitude de former de tels jugemens qu'ils ont beaucoup de peine à s'en empêcher. Cependant ces jugemens, sont trés-faux en eux-mêmes, quoique fort utiles à la conservation de la vie. Car nos sens ne nous instruisent que pour notre corps, & tous les jugemens libres qui sont conformes aux jugemens des sens, sont trés-éloignez de la verité.

Mais, afin de ne laisser pas toutes ces choses sans donner quelque moyen d'en découvrir les raisons, il faut reconnoître qu'il y a de deux sortes d'êtres : des êtres que notre ame avoit immédiatement, & d'autres qu'elle ne connoît que par le moyen des premiers. Par exemple, lorsque j'apperçois le Soleil qui se leve, j'apperçois premierement celui que je voi immédiatement : & parce que je n'apperçois ce premier, qu'à cause qu'il y a quelque chose hors de moi, qui produit certains mouvemens dans mes yeux & dans mon cerveau, je juge que ce premier Soleil qui est dans mon ame,

*Pour bien comprendre ceci, il faut avoir lû ce que je dirai de la nature* *les idées* dans le 3. livre, ou *les deux premiers* Entretiens sur la Metaph.

eſt au dehors, & qu'il exiſte.

Il peut toutefois arriver que nous voyïons ce premier Soleil qui eſt uni intimément à notre ame, ſans que l'autre ſoit ſur l'horiſon, & même ſans qu'il éxiſte du tout. De même nous pouvons voir ce premier Soleil plus grand, lorſque l'autre ſe léve, que quand il eſt fort élevé ſur l'horiſon, & quoiqu'il ſoit vrai, que ce premier Soleil que nous voyons immédiatement, ſoit plus grand quand l'autre ſe léve, il ne s'enſuit pas que cet autre que nous regardons, ou vers lequel nous tournons les yeux, ſoit plus grand. Car ce n'eſt pas proprement celui qui ſe léve que nous voyons, ce n'eſt pas celui que nous regardons, puiſqu'il eſt éloigné de pluſieurs millions de lieuës; mais c'eſt ce premier, qui eſt veritablement plus grand, & tel que nous le voyons: parce que toutes les choſes, que nous voyons immédiatement, ſont toûjours telles que nous les voyons,& nous ne nous trompons, que parce que nous jugeons que ce que nous voyons immédiatement, ſe trouve dans les objets exterieurs qui ſont cauſe de ce que nous voyons.

De même, quand nous voyons de la lumiere en voyant ce premier Soleil qui est immédiatement uni à notre esprit, nous ne nous trompons pas de croire que nous en voyons ; il n'est pas possible d'en douter. Mais notre erreur est que nous voulons sans aucune raison, & même contre toute raison, que cette lumiere que nous voyons immédiatement, existe dans le Soleil qui est hors de nous. C'est la même chose des autres objets de nos sens.

Si l'on prend garde à ce que nous avons dit dés le commencement, & dans la suite de cet Ouvrage : il sera facile de voir, que de toutes les choses qui se trouvent dans chaque sensation, l'erreur ne se rencontre que dans les jugemens que nous faisons, que nos sensations sont dans les objets.

*III. L'erreur ne se rencontre pas dans nos sensations, mais seulement dans nos jugemens.*

Premierement, ce n'est pas une erreur d'ignorer que l'action des objets consiste dans le mouvement de quelques-unes de leurs parties, & que ce mouvement se communique aux organes de nos sens, qui sont les deux premieres choses qui se trouvent dans chaque sensation.

Car il y a bien de la difference entre ignorer une chose, & être dans une erreur à l'égard de cette chose.

Secondement nous ne nous trompons point dans la troisiéme, qui est proprement la sensation. Lorsque nous sentons de la chaleur, lorsque nous voyons de la lumiere, des couleurs, ou d'autres objets; il est vrai que nous les voyons, quand même nous serions phrénetiques. Car il n'y a rien de plus vrai que tous les visionnaires voyent ce qu'ils voyent; & leur erreur ne consiste que dans les jugemens qu'ils font, que ce qu'ils voyent, éxiste veritablement au dehors, à cause qu'ils le voyent au dehors.

C'est ce jugement qui renferme un consentement de notre liberté, & par consequent qui est sujet à l'erreur. Et nous devons toûjours nous empêcher de le faire, selon la regle que nous avons mis au commencement de ce livre : Que nous ne devons jamais juger de quoi que ce soit, lorsque nous pouvons nous en empêcher, & que l'évidence & la certitude ne nous y contraignent pas, comme il arrive ici. Car quoique

nous nous ſentions extrémement portez par une habitude trés-forte, à juger que nos ſenſations ſont dans les objets; comme que la chaleur eſt dans le feu, & les couleurs dans les tableaux : cependant nous ne voyons point de raiſon certaine & évidente qui nous preſſe & qui nous oblige à le croire; & ainſi nous nous ſoûmettons volontairement à l'erreur par le mauvais uſage que nous faiſons de notre liberté, quand nous formons librement de tels jugemens.

---

## CHAPITRE XV.

*Explication des erreurs particulieres de la vûë pour ſervir d'exemple des erreurs generales de nos ſens.*

NOus avons donné, ce me ſemble, aſſez d'ouverture, pour reconnoître les erreurs de nos ſens à l'égard des qualitez ſenſibles en general, deſquelles on a parlé à l'occaſion de la lumiere & des couleurs, que l'ordre demandoit qu'on expliquât. Il ſemble qu'on devroit main-

tenant defcendre un peu dans le particulier, & examiner en détail les erreurs où chacun de nos fens nous porte : mais on ne s'arrêtera pas à ces chofes, parce qu'aprés ce que l'on a déja dit, un peu d'attention fuppléera facilement à des difcours ennuïeux, que l'on feroit obligé de faire. On va feulement rapporter les erreurs generales, où notre vûë nous fait tomber touchant la lumiere & les couleurs, & l'on croit que cet exemple fuffira pour faire reconnoître les erreurs de tous les autres fens.

Lorfque nous avons regardé quelques momens le Soleil, voici ce qui fe paffe dans nos yeux, & dans notre ame, & les erreurs dans lefquelles nous tombons.

Ceux qui fçavent les premiers élemens de la Dioptrique, & quelque chofe de la ftructure admirable des yeux, n'ignorent pas que les rayons du Soleil fouffrent refraction dans le *cryftalin*, & dans les autres humeurs, & qu'ils fe raffemblent enfuite fur *la rétine* ou nerf optique, qui tapiffe tout le fond de l'œil ; de la même maniere que les rayons du

Soleil, qui traversent une *loupe* ou verre convexe, se rassemblent au *foyer* ou point brûlant de ce verre à deux, trois ou quatre pouces de lui, à proportion reciproque de sa convéxité. Or l'experience apprend que si on met au foyer de cette loupe quelque petit morceau d'étoffe ou de papier noir, les rayons du Soleil font une si grande impression sur cette étoffe ou sur ce papier, & ils en agitent les petites parties avec tant de violence, qu'ils les rompent & les séparent les unes des autres ; en un mot, qu'ils les brûlent, ou les réduisent en fumée & en cendres.

Le papier noir brûle facilement, mais il faut une *loupe* plus grande ou plus convexe pour brûler du papier blanc.

Ainsi l'on doit conclure de cette expérience, que si le nerf optique étoit noir, & que si la prunelle, ou le trou de *l'uvée*, par laquelle la lumiere entre dans les yeux, s'élargissoit, pour laisser librement passer les rayons du Soleil, au lieu qu'elle s'étrecit pour les empêcher : il arriveroit la même chose à notre *rétine*, qu'à cette étoffe ou à ce papier noir : & ses fibres seroient si fort agitées, qu'elles seroient bien-tôt rompuës & brûlées. C'est pour cette raison, que la plûpart des hommes sentent une

grande douleur, s'ils regardent pour un moment le Soleil ; parce qu'ils ne peuvent si bien fermer le trou de la prunelle, qu'il n'y passe toûjours assez de rayons pour agiter les filets du nerf optique avec beaucoup de violence, & avec quelque sujet de craindre qu'ils ne se rompent.

L'ame n'a aucune connoissance de tout ce que nous venons de dire ; & quand elle regarde le Soleil, elle n'apperçoit ni son nerf optique, ni qu'il y ait du mouvement dans ce nerf : mais cela n'est pas une erreur, ce n'est qu'une simple ignorance. La premiere erreur où elle tombe, est qu'elle juge que la douleur qu'elle sent est dans son œil.

Si incontinent aprés qu'on a regardé le Soleil, on entre dans un lieu fort obscur, les yeux ouverts, cet ébranlement violent des fibres du nerf optique causé par les rayons du Soleil diminuë, & se change peu-à-peu. C'est-là tout le changement que l'on peut concevoir dans les fibres de la rétine, si l'on y joint quelques petites convulsions ; car cela arrive à tous les nerfs lorsqu'ils sont blessez. Cependant ce

n'eſt pas ce que l'ame apperçoit, mais ſeulement une lumiere blanche & jaune : & la ſeconde erreur eſt qu'elle juge, que la lumiere qu'elle voit eſt dans ſes yeux, ou ſur une muraille proche de nous.

Enfin l'agitation des fibres de la *rétine* diminuë toûjours, & ceſſe peu-à-peu ; mais ce n'eſt point encore ce que l'ame ſent dans ſes yeux. Elle voit que la couleur blanche devient orangée, puis ſe change en rouge, en verte & enfin en bleuë : que l'éclat des deux couleurs diminuë peu-à-peu comme l'ébranlement de la *rétine*, & que les couleurs paſſées reviennent, mais ſans aucun ordre à cauſe de la convulſion qu'elle ſouffre. Et la troiſiéme erreur où nous tombons, eſt que nous jugeons qu'il y a dans notre œil, ou ſur une muraille proche de nous, des changemens qui different bien davantage que du plus & du moins ; à cauſe que les couleurs bleuë, orangée & rouge que nous voyons, different entr'elles bien autrement que du plus & du moins.

Voila quelques erreurs, où nous

tombons touchant la lumiere & les couleurs : & ces erreurs nous font encore tomber en beaucoup d'autres, comme nous l'allons expliquer dans les chapitres suivans.

---

## CHAPITRE XVI.

I. *Que les erreurs de nos sens nous servent de principes generaux & fort féconds pour tirer de fausses conclusions, lesquelles servent de principes à leur tour.* II. *Origine des differences essentielles.* III. *Des formes substantielles.* IV. *De quelques autres erreurs de la Philosophie de l'Ecole.*

*Les erreurs de nos sens nous servent de principes generaux pour tirer de fausses conclusions qui servent de principes à leur tour.*

ON a, ce me semble, expliqué suffisamment, pour des personnes qui ne sont point préoccupées, & qui sont capables de quelque attention d'esprit, en quoi consistent nos sensations, & les erreurs generales qui s'y trouvent. Il est maintenant à propos de montrer, qu'on s'est servi de ces erreurs generales, comme de principes incontestables, pour expliquer toutes cho-

ſes ; qu'on en a tiré une infinité de fauſſes conſéquences, qui ont auſſi à leur tour ſervi de principes pour tirer d'autres conſéquences ; & qu'ainſi on a compoſé peu à peu ces ſciences imaginaires ſans corps & ſans réalité, aprés leſquelles on court aveuglément ; mais qui ſemblables à des fantômes, ne laiſſent autre choſe à ceux qui les embraſſent, que la confuſion & la honte de s'être laiſſé ſéduire, ou ce caractére de folie qui fait qu'on prend plaiſir à ſe repaître d'illuſions & de chiméres. C'eſt ce qu'il faut montrer en particulier par des exemples.

On a déja dit, que nous avions coûtume d'attribuer aux objets nos propres ſenſations, & que nous jugions que les couleurs, les odeurs, les ſaveurs & les autres qualitez ſenſibles ſe trouvoient dans les corps que nous appellons colorez, odoriferans, ſavoureux, & ainſi des autres. On a reconnu que c'eſt une erreur. Il faut preſentement montrer que nous nous ſervons de cette erreur comme d'un principe pour tirer de fauſſes conſéquences, & qu'enſuite nous regardons ces dernieres conſéquences com-

me d'autres principes, sur lesquels nous continuons d'appuyer nos raisonnemens. En un mot, il faut exposer ici les démarches que fait l'esprit humain dans la recherche de quelques veritez particulieres, lorsque ce faux principe, *que nos sensations sont dans les objets*, lui paroît incontestable.

Mais afin de rendre ceci plus sensible, prenons quelque corps en particulier, dont on rechercheroit la nature; & voyons ce que feroit un homme, qui voudroit, par exemple, connoître ce que c'est que du miel & du sel. La premiere chose que feroit cet homme, seroit d'en examiner la couleur, l'odeur, la saveur, & les autres qualitez sensibles; qu'elles sont celles du miel, & celles du sel; en quoi elles conviennent, en quoi elles different; & le rapport qu'elles peuvent encore avoir avec celles des autres corps. Cela fait, voici à peu prés la maniere dont il raisonneroit, supposé qu'il crût comme un principe incontestable, que les sensations fussent dans les objets des sens.

II. *L'origine des differences* Toutes les choses que je sens en goûtant, en voyant, & en maniant

ce miel & ce sel, sont dans ce miel & dans ce sel. Or il est indubitable que ce que je sens dans le miel differe essentiellement de ce que je sens dans le sel. La blancheur du sel differe sans doute bien davantage que du plus & du moins de la couleur du miel ; & la douceur du miel, de la saveur piquante du sel : & par conséquent, il faut qu'il y ait une difference essentielle entre le miel & le sel, puisque tout ce que je sens dans l'un & dans l'autre ne differe pas seulement du plus ou du moins, mais qu'il differe essentiellement.

qu'on attribuë aux objets ; que ces differences sont dans l'ame.

Voilà la premiere démarche que cette personne feroit. Car sans doute, il ne peut juger que le miel & le sel different essentiellement, que parce qu'il trouve que les apparences de l'un different essentiellement de celles de l'autre ; c'est-à-dire, que les sensations qu'il a du miel, different essentiellement de celles qu'il a du sel, puisqu'il n'en juge que par l'impression qu'ils font sur les sens. Il regarde donc ensuite sa conclusion, comme un nouveau principe, duquel il tire d'autres conclusions en cette sorte.

III. *L'origine des formes substantielles.*

Puis donc que le miel & le sel, & les autres corps naturels different essentiellement les uns des autres; il s'ensuit que ceux-là se trompent lourdement, qui nous veulent faire croire que toute la difference qui se trouve entre ces corps, ne consiste que dans la differente configuration des petites parties qui les composent. Car puisque la figure n'est point essentielle aux differens corps; que la figure de ces petites parties qu'ils imaginent dans le miel change, le miel demeurera toûjours miel, quand même ces parties auroient la figure des petites parties du sel. Ainsi, il faut de nécessité qu'il se trouve quelque substance, qui étant jointe à la matiere premiere commune à tous les differens corps, fassent qu'ils different essentiellement les uns des autres.

Voilà la seconde démarche que feroit cet homme, & l'heureuse découverte des *formes substantielles :* ces substances fécondes, qui font tout ce que nous voyons dans la nature quoiqu'elles ne subsistent que dans l'imagination de notre Philosophe. Mais voyons les proprietez qu'il va liberalement donner à cet être de son in-

vention, car il ôtera ſans doute à toutes les autres ſubſtances les proprietez qui leur ſont les plus eſſentielles, pour l'en revêtir.

IV. *L'origine de toutes les autres erreurs les plus generales de la Physique de l'Ecole.*

Puis donc qu'il ſe trouve dans chaque corps naturel deux ſubſtances qui le compoſent : l'une qui eſt commune au miel & au ſel & à tous les autres corps, & l'autre qui fait que le miel eſt miel, que le ſel eſt ſel, & que tous les autres corps ſont ce qu'ils ſont ; il s'enſuit, que la premiere qui eſt la matiere, n'ayant point de contraire, & étant indifferente à toutes les formes, doit demeurer ſans force & ſans action, puiſqu'elle n'a pas beſoin de ſe défendre : mais pour les autres qui ſont les formes ſubſtantielles, elles ont beſoin d'être toûjours accompagnées de qualitez & de facultez pour les défendre. Il faut qu'elles ſoient toûjours ſur leurs gardes de peur d'être ſurpriſes ; qu'elles travaillent continuellement à leur conſervation, à étendre leur domination ſur les matieres voiſines, & à pouſſer leur conquête le plus avant qu'elles pourront ; parce que ſi elles étoient ſans force, ou ſi elles manquoient d'agir, d'au-

tres formes les viendroient surprendre, & les anéantiroient aussi-tôt. Il faut donc qu'elles combattent toûjours, & qu'elles nourrissent ces antipathies, & ces haines irréconciliables contre ces formes ennemies, qui ne cherchent qu'à les détruire.

Que s'il arrive qu'une forme s'empare de la matiere d'une autre : que la forme de cadavre, par exemple, s'empare du corps d'un chien ; il ne faut pas que cette forme se contente d'anéantir la forme du chien, il faut que sa haine se satisfasse dans la destruction de toutes les qualitez qui ont suivi le parti de son ennemie. Il faut aussi-tôt, que le poil du cadavre soit blanc d'une blancheur de création nouvelle : que son sang soit rouge d'une rougeur qui ne soit point suspecte : que tout ce corps soit couvert de qualitez fideles à leur maîtresse, & qu'elles la défendent selon le peu de forces qu'ont les qualitez d'un corps mort, qui doivent bien-tôt périr à leur tour. Mais parce qu'on ne peut pas toûjours combattre, & que toutes choses ont un lieu de repos ; il faut sans doute que le feu, par exemple, ait son centre, où il tâche toû-

jours d'aller par sa legereté & par son inclination naturelle, afin de se reposer, de ne brûler plus, & de quitter même sa chaleur, qu'il ne gardoit ici bas que pour sa défense.

Voilà une petite partie des conséquences que l'on tire de ce dernier principe. Qu'il y a des formes substantielles, lesquelles conséquences on a fait conclure à notre Philosophe avec un peu trop de liberté; car d'ordinaire les autres disent ces mêmes choses plus serieusement qu'il n'a pas fait ici.

Il y a encore une infinité d'autres conséquences, que tire tous les jours chaque Philosophe, selon son humeur & son inclination, selon la fécondité ou la sterilité de son imagination; car ce ne sont que ces choses qui les font differer les uns des autres.

On ne s'arrête point ici à combattre ces substances chimériques, d'autres personnes les ont assez examinées. Ils ont assez fait voir que les formes substantielles ne furent jamais dans la nature, & qu'elles servent à tirer un trés-grand nombre de conséquences fausses, ridicules, & même con-

tradictoires. On se contente d'avoir reconnu leur origine dans l'esprit de l'homme, & qu'elles doivent ce qu'elles sont aujourd'hui à ce préjugé commun à tous les hommes, *Que les sensations sont dans les objets qu'ils sentent.* Car si l'on considere avec un peu d'attention ce que nous avons déja dit, sçavoir : Qu'il est necessaire pour la conservation du corps, que nous ayons des sensations essentiellement differentes, quoique les impressions que les objets font sur notre corps, ne different que trés-peu, on verra clairement que c'est à tort qu'on s'imagine de si grandes differences dans les objets de nos sens.

*Chap. 10. art. V.

Mais il faut que je dise ici en passant, qu'on ne trouve rien à redire à ces termes de *forme*, & de *difference essentielle.* Le miel est sans doute miel par sa forme, & c'est ainsi qu'il differe essentiellement du sel : mais cette forme ou cette difference essentielle ne consiste que dans la differente configuration de ses parties. C'est cette differente configuration, qui fait que le miel est miel, & que le sel est sel : & quoiqu'il ne soit

qu'accidentel à la matiere en general d'avoir la configuration des parties du miel ou du ſel ; & ainſi d'avoir la forme du miel ou du ſel ; on peut dire cependant qu'il eſt eſſentiel au miel & au ſel, pour être ce qu'ils ſont, d'avoir une telle ou telle configuration dans leurs parties. De même que les ſenſations de froid, de chaud, du plaiſir & de la douleur, ne ſont point eſſentielles à l'ame, mais ſeulement à l'ame qui les ſent : parce que c'eſt par ces ſenſations qu'elle eſt appellée ſentir du chaud, du froid, du plaiſir & de la douleur.

## CHAPITRE XVII.

I. *Autre exemple tiré de la Morale, lequel fait voir que nos ſens ne nous offrent que de faux biens.* II. *Qu'il n'y a que Dieu qui ſoit notre bien.* III. *Origine des erreurs des Epicuriens & des Stoïciens.*

ON a rapporté des preuves, qui ſont, ce ſemble, aſſez voir que ce préjugé, *Que nos ſenſations ſont dans les objets*, eſt un principe trés-fécond en erreurs dans la Phy-

ſique. Il en faut maintenant apporter d'autres tirées de la Morale, dans laquelle ce même préjugé joint avec celui-ci, *Que les objets de nos ſens ſont les veritables cauſes de nos ſenſations*, eſt auſſi trés-dangereux.

I. *Exemple tiré de la Morale, que nos ſens ne nous offrent que de faux biens.*

Il n'y a rien de ſi commun dans le monde, que de voir des perſonnes qui s'attachent aux biens ſenſibles : les uns aiment la muſique, les autres la bonne chere, & d'autres enfin ſont paſſionnez pour d'autres choſes. Or voici à peu prés de quelle maniere ils doivent avoir raiſonné ; pour s'être perſuadez que tous ces objets ſont des biens. Toutes ſes ſaveurs agréables qui nous plaiſent dans les feſtins ; ces ſons qui flattent l'oreille, & ces autres plaiſirs que nous ſentons en d'autres occaſions, ſont ſans doute renfermez dans les objets ſenſibles, ou tout au moins ces objets nous les font ſentir, & nous ne pouvons les goûter que par leur moyen. Or il n'eſt pas poſſible de douter que le plaiſir ne ſoit bon, que la douleur ne ſoit mauvaiſe ; nous en ſommes interieurement convaincus : & par conſéquent les objets de nos paſſions ſont des biens

biens trés-réels, ausquels nous devons nous attacher pour être heureux.

Voilà le raisonnement, que nous faisons d'ordinaire presque sans y penser. Ainsi, c'est à cause que nous croyons, que nos sensations sont dans les objets, ou bien que les objets ont en eux-mêmes le pouvoir de nous les faire sentir, que nous considerons comme nos biens des choses, au dessus desquelles nous sommes infiniment élevez ; qui ne peuvent au plus agir que sur nos corps, & produire quelques mouvemens dans leurs fibres, mais qui ne peuvent jamais agir sur nos ames, ni nous faire sentir du plaisir ou de la douleur.

J'expliquerai dans le dernier Livre, en quel sens les objets agissent sur le corps.

III.

*Qu'il n'y a que Dieu qui fait notre bien, & que tous les objets sensibles ne peuvent nous faire sentir du plaisir.*

Certainement, si ce n'est pas notre ame qui agit sur elle-même, à l'occasion de ce qui se passe dans le corps ; il n'y a que Dieu seul qui ait ce pouvoir : Et si ce n'est point elle qui se cause du plaisir ou de la douleur selon la diversité des ébranlemens des fibres de son corps, comme il y a toutes * les apparences, puisqu'elle sent du plaisir & de la douleur sans qu'elle y con-

* V. liv. 5. ch. 1, 2, 3.

ſente, je ne connois point d'autre main aſſez puiſſante pour les lui faire ſentir, que celle de l'Auteur de la nature.

En effet, il n'y a que Dieu qui ſoit notre veritable bien. Il n'y a que lui qui puiſſe nous combler de tous les plaiſirs dont nous ſommes capables. Ce n'eſt que dans ſa connoiſſance & dans ſon amour qu'il a réſolu de nous les faire ſentir : Et ceux qu'il a attachez aux mouvemens qui ſe paſſent dans notre corps, afin que nous euſſions ſoin de ſa conſervation, ſont trés-petits, trés-foibles & de trés-peu de durée, quoique dans l'état où le peché nous a réduits, nous en ſoyons comme eſclaves. Mais ceux qu'il fera ſentir à ſes Elûs dans le Ciel, feront infiniment plus grands, puiſqu'il nous a faits pour le connoître & pour l'aimer. Car enfin l'ordre demandant que l'on reſſente de plus grands plaiſirs, lorſqu'on poſſede de plus grands biens ; puiſque Dieu eſt infiniment au deſſus de toutes choſes, le plaiſir de ceux qui le poſſederont, ſurpaſſera certainement tous les plaiſirs.

III. *L'origine des*

Ce que nous venons de dire de

la cause de nos erreurs à l'égard du bien, fait assez connoître la fausseté des opinions qu'avoient les Stoïciens, & les Epicuriens touchant le souverain bien. Les Epicuriens le mettoient dans le plaisir ; & parce qu'on le sent aussi bien dans le vice, que dans la vertu, & même plus ordinairement dans le premier, que dans l'autre, on a cru communément qu'ils se laissoient aller à toutes sortes de voluptez.

*erreurs des Epicuriens & des Stoïciens.*

Or la premiere cause de leur erreur est, que jugeant faussement qu'il y avoit quelque chose d'agréable dans les objets de leurs sens, ou qu'ils étoient les veritables causes des plaisirs qu'ils sentoient ; étant outre cela convaincus par le sentiment interieur qu'ils avoient d'eux-mêmes, que le plaisir étoit un bien pour eux, au moins pour le tems qu'ils en joüissoient ; ils se laissoient aller à toutes les passions, desquelles ils n'appréhendoient point de souffrir quelque incommodité dans la suite. Au lieu qu'ils devoient considerer, que le plaisir que l'on sent dans les choses sensibles, ne peut être dans ces choses comme dans leurs veritables cau-

ſes ni d'une autre maniere : & par conſéquent, que les biens ſenſibles ne peuvent être des biens à l'égard de notre ame, & le reſte que nous avons expliqué.

Les Stoïciens perſuadez au contraire que les plaiſirs ſenſibles n'étoient que dans le corps & pour le corps, & que l'ame devoit avoir ſon bien particulier, mettoient le bonheur dans la vertu. Or voici la ſource de leurs erreurs.

C'eſt qu'ils croyent, que le plaiſir & la douleur ſenſibles n'étoient point dans l'ame, mais ſeulement dans le corps : & ce faux jugement leur ſervoit enſuite de principe pour d'autres fauſſes concluſions : comme, que la douleur n'eſt point un mal, ni le plaiſir un bien ; que les plaiſirs des ſens ne ſont point bons en eux-mêmes ; qu'ils ſont communs aux hommes & aux bêtes, &c. Cependant il eſt facile de voir, que quoique les Epicuriens & les Stoïciens ayent eu tort en bien des choſes, ils ont eu raiſon en quelques-unes. Car le bonheur des bien-heureux ne conſiſte que dans une vertu accomplie, c'eſt-à-dire dans la connoiſſance & l'amour

de Dieu, & dans un plaisir trés-doux, qui les accompagne sans cesse.

Retenons donc bien, que les objets exterieurs ne renferment rien d'agréable ni de fâcheux : qu'ils ne sont point les causes de nos plaisirs : que nous n'avons point de sujet de les craindre ni de les aimer : mais qu'il n'y a que Dieu qu'il faille craindre, & qu'il faille aimer, comme il n'y a que lui qui soit assez puissant pour nous punir & pour nous récompenser, pour nous faire sentir du plaisir & de la douleur : enfin que ce n'est qu'en Dieu, & que de Dieu, que nous devons esperer les plaisirs, pour lesquels nous avons une inclination si forte, si naturelle, & si juste.



## CHAPITRE XVIII.

I. *Que nos ſens nous portent à l'erreur en des choſes même qui ne ſont point ſenſibles.* II. *Exemple tiré de la converſation des hommes.* III. *Qu'il ne faut point s'arrêter aux manieres ſenſibles.*

NOs ſens ne nous trompent pas ſeulement à l'égard de leurs objets, comme de la lumiere, des couleurs, & des autres qualitez ſenſibles; ils nous ſéduiſent même touchant les objets qui ne ſont point de leur reſſort, en nous empêchant de les conſiderer avec aſſez d'attention pour en porter un jugement ſolide. C'eſt ce qui merite bien d'être expliqué.

I. *Que nos ſens nous portent à l'erreur en des choſes même qui ne ſont point ſenſibles.*

L'attention & l'application de l'eſprit aux idées claires & diſtinctes que nous avons des objets, eſt la choſe du monde la plus neceſſaire pour découvrir ce qu'ils ſont veritablement. Car de même, qu'il n'eſt pas poſſible de voir la beauté de quelque ouvrage ſans ouvrir les yeux, & ſans le regar-

der fixement ; ainsi l'esprit ne peut pas voir évidemment la plûpart des choses avec les rapports qu'elles ont les unes aux autres, s'il ne les considere avec attention. Or il est certain, que rien ne nous détourne davantage de l'attention aux idées claires & distinctes, que nos propres sens ; & par conséquent rien ne nous éloigne davantage de la verité, & ne nous jette si-tôt dans l'erreur.

Pour bien concevoir cette verité, il est absolument necessaire de sçavoir, que les trois manieres dont l'ame apperçoit, sçavoir par les sens, par l'imagination, & par l'esprit, ne la touchent pas toutes également ; & que par conséquent elle n'apporte pas une pareille attention à tout ce qu'elle apperçoit par leur moyen ; car elle s'applique beaucoup à ce qui la touche beaucoup, & elle est peu attentive à ce qui la touche peu.

Or ce qu'elle apperçoit par les sens, la touche, & l'applique extrêmement ; ce qu'elle connoît par l'imagination la touche beaucoup moins ; mais ce que l'entendement lui represente, je veux dire, ce qu'elle apperçoit par elle-même ou indépendam-

ment des ſens & de l'imagination, ne la réveille preſque pas. Perſonne ne peut douter que la plus petite douleur des ſens ne ſoit plus preſente à l'eſprit, & ne le rende plus attentif, que la méditation d'une choſe de beaucoup plus grande conſéquence.

La raiſon de ceci eſt, que les ſens repreſentent les objets comme preſens, & que l'imagination ne les repreſente que comme abſens. Or il eſt à propos que de pluſieurs biens, ou de pluſieurs maux propoſez à l'ame, ceux qui ſont preſens la touchent & l'appliquent davantage que les autres qui ſont abſens, parce qu'il eſt neceſſaire que l'ame ſe détermine promptement ſur ce qu'elle doit faire en cette rencontre. Ainſi elle s'applique beaucoup plus à une ſimple piqueure, qu'à des ſpéculations fort relevées; & les plaiſirs & les maux de ce monde font même plus d'impreſſion ſur elle, que les douleurs terribles, & les plaiſirs infinis de l'éternité.

Les ſens appliquent donc extrêmément l'ame à ce qu'ils lui repreſentent. Or comme elle eſt limitée, & qu'elle ne peut nettement conce-

voir beaucoup de choſes à la fois; elle ne peut appercevoir nettement ce que l'entendement lui repreſente, dans le même tems que les ſens lui offrent quelque choſe à conſiderer. Elle laiſſe donc les idées claires & diſtinctes de l'entendement, propres cependant à découvrir la verité des choſes en elles-mêmes; & elle s'applique uniquement aux idées confuſes des ſens, qui la touchent beaucoup, & qui ne lui repreſentent point les choſes ſelon ce qu'elles ſont en elles-mêmes, mais ſeulement ſelon le rapport qu'elles ont avec ſon corps.

II. *Exemple tiré de la converſation des hommes.*

Si une perſonne, par exemple, veut expliquer quelque verité, il eſt neceſſaire qu'il ſe ſerve de la parole, & qu'il exprime ſes mouvemens & ſes ſentimens interieurs par des mouvemens & des manieres ſenſibles. Or l'ame ne peut dans le même tems appercevoir diſtinctement pluſieurs choſes. Ainſi ayant toûjours une grande attention à ce qui lui vient par les ſens, elle ne conſidere preſque point les raiſons qu'elle entend dire. Mais elle s'applique beaucoup au plaiſir ſenſible qu'elle a de la meſure des périodes, des rapports des

gestes avec les paroles, de l'agrément du visage, enfin de l'air, & de la maniere de celui qui parle. Cependant aprés qu'elle a écouté, elle veut juger, c'est la coûtume. Ainsi ses jugemens doivent être differens, selon la diversité des impressions qu'elle aura reçûës par les sens.

Si, par exemple, celui qui parle s'énonce avec facilité, s'il garde une mesure agréable dans ses périodes; s'il a l'air d'un honnête homme & d'un homme d'esprit; si c'est une personne de qualité; s'il est suivi d'un grand train; s'il parle avec autorité & avec gravité; si les autres l'écoutent avec respect & en silence; s'il a quelque réputation & quelque commerce avec les esprits du premier ordre; enfin s'il est assez heureux pour plaire, ou pour être estimé, il aura raison dans tout ce qu'il avancera: & il n'y aura pas jusqu'à son colet & à ses manchettes, qui ne prouvent quelque chose.

Mais s'il est assez malheureux pour avoir des qualitez contraires à celles-ci, il aura beau démontrer, il ne prouvera jamais rien; qu'il dise les plus belles choses du monde, on ne

les appercevra jamais. L'attention des auditeurs n'étant qu'à ce qui touche les sens ; le dégoût qu'ils auront de voir un homme si mal composé, les occupera tout entiers, & empêchera l'application qu'ils devroient avoir à ses pensées. Ce colet sale & chifonné fera mépriser celui qui le porte, & tout ce qui peut venir de lui, & cette maniere de parler de Philosophe & de réveur, fera traiter de réveries & d'extravagances ces hautes & sublimes veritez, dont le commun du monde n'est pas capable.

Voilà quels sont les jugemens des hommes. Leurs yeux & leurs oreilles jugent de la verité, & non pas la raison, dans les choses même qui ne dépendent que de la raison, parce que les hommes ne s'appliquent qu'aux manieres sensibles & agréables, & qu'ils n'apportent presque jamais une attention forte & serieuse, pour découvrir la verité.

III. *Qu'il ne faut point s'arrêter aux manieres sensibles & agréables.*

Qu'y a-t-il cependant de plus injuste, que de juger les choses par la maniere, & de mépriser la verité, parce qu'elle n'est pas revêtuë

d'ornemens qui nous plaiſent, & qui flattent nos ſens ? Il devroit être honteux à des Philoſophes, & à des perſonnes qui ſe picquent d'eſprit, de rechercher avec plus de ſoin ces manieres agréables, que la verité même, & de ſe repaître plutôt l'eſprit de la vanité des paroles, que de la ſolidité des choſes. C'eſt au commun des hommes, c'eſt aux ames de chair & de ſang, à ſe laiſſer gagner par des périodes meſurées, & par des figures & des mouvemens qui réveillent les paſſions.

*Omnia enim ſtolidi magis admirantur, amantque.*
*Inverſis quæ ſub verbis latitantia cernunt.*
*Veraque conſtituunt, quæ bellè tangere poſſunt.*
*Aures, & lepido quæ ſunt fucata ſonore.*

Mais les perſonnes ſages tâchent de ſe défendre contre la force maligne, & les charmes puiſſans de ces manieres ſenſibles. Les ſens leur impoſent auſſi-bien qu'aux autres hommes, puiſqu'en effet ils ſont hommes ; mais ils mépriſent les rapports qu'il

leur font. Ils imitent ce fameux exemple des Juges de l'Aréopage, qui défendoient rigoureusement à leurs Avocats de se servir de ces paroles & de ces figures trompeuses, & qui ne les écoutoient que dans les ténébres ; de peur que les agrémens de leurs paroles & de leurs gestes ne leur persuadassent quelque chose contre la verité & la justice, & afin qu'ils pussent davantage s'appliquer à considerer la solidité de leurs raisons.

---

## CHAPITRE XIX.

*Deux autres exemples.* I. *Le premier, de nos erreurs touchant la nature des corps.* II. *Le second, de celles qui regardent les qualitez de ces mêmes corps.*

IL est certain que la plûpart de nos erreurs ont pour premiere cause cette forte application de l'ame à ce qui lui vient par les sens, & cette nonchalance où elle est pour les choses que l'entendement pur lui represente. On vient d'en donner un exemple de fort grande conséquence pour

la Morale, tiré de la conversation des hommes; en voici encore d'autres tirez du commerce que l'on a avec le reste de la nature, lesquels il est absolument necessaire de remarquer pour la Physique.

I.
*Erreurs touchant la nature des corps.*

Une des principales erreurs où l'on tombe en matiere de Physique, c'est que l'on s'imagine, qu'il y a beaucoup plus de substance dans les corps qui se font beaucoup sentir, que dans les autres qu'on ne sent presque pas. La plûpart des hommes croyent, qu'il y a bien plus de matiere dans l'or & dans le plomb, que dans l'air & dans l'eau; & les enfans même, qui n'ont point remarqué par les sens les effets de l'air, s'imaginent ordinairement que ce n'est rien de réel.

L'or & le plomb sont fort pesans, fort durs & fort sensibles, l'eau & l'air au contraire ne se font presque pas sentir. Delà les hommes concluent, que les premiers ont bien plus de réalité que les autres, ou qu'il y a plus de matiere dans un pied cube d'or que dans un pied cube d'air ou de matiere invisible. Ils jugent de la verité des choses par l'impression sensible qui nous trompe toûjours, &

ils négligent les idées claires & distinctes de l'esprit, qui ne nous trompent jamais, parce que le sensible nous touche & nous applique : & que l'intelligible nous endort. Ces faux jugemens regardent la substance des corps : en voici d'autres sur les qualitez des mêmes corps.

II. *Erreurs touchant leurs qualitez & leurs perfections.*

Les hommes jugent presque toûjours que les objets, qui excitent en eux des sensations plus agréables, sont les plus parfaits & les plus purs ; sans sçavoir seulement en quoi consiste la perfection & la pureté de la matiere, & même sans s'en mettre en peine.

Ils disent, par exemple, que de la fange est impure, & que de l'eau trés-claire est fort pure. Mais les chameaux qui aiment l'eau bourbeuse, & ces animaux qui se plaisent dans la fange, ne seroient pas de leur sentiment. Ce sont des bêtes, il est vrai. Mais les personnes, qui aiment les entrailles de la becasse, & qui sentent avec plaisir les excrémens de la foüine, ne disent pas que c'est de l'impureté, quoiqu'ils le disent de ce qui sort de tous les autres animaux. Enfin le musc & l'ambre sont

estimez généralement de tous les hommes, de ceux même qui croyent que ce ne sont que des excrémens.

Certainement on ne juge de la perfection de la matiere & de sa pureté que par rapport à ses propres sens : & de-là il arrive, que les sens étant differens dans tous les hommes, comme on l'a suffisamment expliqué, ils doivent juger trés-diversement de la perfection & de la pureté de la matiere. Ainsi les livres qu'ils composent tous les jours sur les perfections imaginaires, qu'ils attribuent à certains corps, sont necessairement remplis d'erreurs dans une varieté tout-à-fait étrange & bizarre ; puisque les raisonnemens qu'ils contiennent ne sont appuyez que sur des idées fausses, confuses & irréguliéres de nos sens.

Il ne faut pas que des Philosophes disent, que la matiere est *pure* ou *impure*, s'ils ne sçavent ce qu'ils entendent précisément par ces mots de pur & d'impur ; car il ne faut pas parler sans sçavoir ce que l'on dit, c'est-à-dire, sans avoir des idées distinctes, qui répondent aux termes dont on se sert. Or s'ils avoient fixé

des idées claires & distinctes, à l'un & à l'autre de ces mots, ils verroient que ce qu'ils appellent pur seroit souvent trés-impur, & que ce qui leur paroît impur, se trouveroit souvent trés-pur.

S'ils vouloient, par exemple, que cette matiere-là fût la plus pure & la plus parfaite, dont les parties seroient les plus déliées & les plus faciles à se mouvoir, l'or, l'argent, & les pierres précieuses seroient des corps extrémément imparfaits ; & l'air & le feu seroient au contraire trés-parfaits. Quand de la chair viendroit à se corrrompre & à sentir mauvais, ce seroit alors qu'elle commenceroit se perfectionner : & une charogne puante seroit un corps bien plus parfait que la chair ordinaire.

Que si au contraire ils vouloient que les corps les plus parfaits fussent ceux, dont les parties seroient les plus grosses, les plus solides & les plus difficiles à remuer, de la terre seroit plus parfaite que de l'or ; & l'air & le feu seroient les corps les plus imparfaits.

Que si on ne veut pas attacher aux termes de pur & de parfait les idées

distinctes, dont je viens de parler, il est permis d'en substituer d'autres en leur place. Mais si on prétend ne définir ces mots que par des notions sensibles, on confondra éternellement toutes choses, puisqu'on ne fixera jamais la signification des termes qui les expriment. Tous les hommes, comme l'on a déja prouvé, ont des sensations bien differentes des mêmes objets: Donc on ne doit pas définir ces objets par les sensations qu'on en a, si on ne veut parler sans s'entendre, & mettre la confusion par tout.

Mais au fonds, je ne vois pas qu'il y ait de matiere, fut-ce celle dont les cieux sont composez, qui contiennent en soi plus de perfection que les autres. Toute matiere ne semble capable que de figures & de mouvemens, & il lui est égal d'avoir des figures & des mouvemens réguliers, ou d'en avoir d'irréguliers. La raison ne nous dit pas, que le Soleil soit plus parfait, ni plus lumineux que la bouë; ni que ces beautez de nos Romans & de nos Poëtes, ayent aucun avantage sur les cadavres les plus corrompus. Ce sont

nos ſens faux & trompeurs qui nous le diſent. On a beau ſe récrier : toutes les railleries & les exclamations paroîtront froides & badines à ceux qui examineront attentivement les raiſons qu'on a apportées.

Ceux qui ſçavent ſeulement ſentir, croyent que le Soleil eſt plein de lumiere ; mais ceux qui ſçavent ſentir & raiſonner, ne le croyent pas ; pourvû qu'ils ſçachent auſſi-bien raiſonner, qu'ils ſçavent ſentir. On eſt trés-perſuadé, que ceux-même qui déferent le plus au témoignage de leurs ſens entreroient dans le ſentiment où l'on eſt, s'ils avoient bien médité les choſes que l'on a dites. Mais ils aiment trop les illuſions de leurs ſens ; il y a trop long-tems qu'ils obéïſſent à leurs préjugez ; & leur ame s'eſt trop oubliée, pour reconnoître que c'eſt à elle-même qu'appartiennent toutes les perfections qu'elle s'imagine voir dans les corps.

Ce n'eſt pas auſſi à ces ſortes de gens que l'on parle ; on ſe met peu en peine de leur approbation & de leur eſtime : ils ne veulent pas écouter, ils ne peuvent donc pas juger. Il

suffit qu'on défende la verité, & qu'on ait l'approbation de ceux qui travaillent serieusement à se délivrer des erreurs de leurs sens, & à user bien des lumieres de leur esprit. On leur demande seulement, qu'ils méditent ces pensées avec le plus d'attention qu'ils pourront, & qu'ils jugent. Qu'ils les condamnent, ou qu'ils les approuvent. On les soumet à leur jugement; parce que par leur méditation, ils auront acquis sur elles droit de vie & de mort, qui ne peut leur être contesté sans injustice.

---

## CHAPITRE XX.

*Conclusion de ce premier Livre.* I. *Que nos sens ne nous sont donnez que pour nôtre corps.* II. *Qu'il faut douter de ce qu'ils nous rapportent.* III. *Que ce n'est pas peu que de douter comme il faut.*

NOus avons, ce me semble, assez découvert les erreurs générales où nos sens nous portent, soit à l'égard de leurs propres objets, soit à l'égard des choses qui ne peuvent

être apperçûës que par l'entendement ; & je ne croi pas qu'en ſuivant leur rapport nous tombions dans aucune erreur, dont on ne puiſſe reconnoître la cauſe par les choſes que nous venons de dire, pourvû qu'on les veüille un peu méditer.

I. *Que nos ſens ne nous ſont donnez que pour la conſervation de notre corps.*

Nous avons encore vû que nos ſens ſont trés-fideles & trés-éxacts, pour nous inſtruire des rapports, que tous les corps qui nous environnent ont avec le nôtre ; mais qu'ils ſont incapables de nous apprendre ce que ces corps ſont en eux-mêmes : que pour en faire un bon uſage, il ne faut s'en ſervir que pour conſerver ſa ſanté & ſa vie ; & qu'on ne les peut aſſez mépriſer, quand ils veulent s'élever juſqu'à ſe ſoûmettre l'eſprit. C'eſt la principale choſe que je ſouhaite, que l'on retienne bien de tout ce premier Livre. Que l'on conçoive bien, que nos ſens ne nous ſont donnez, que pour la conſervation de notre corps ; qu'on ſe fortifie dans cette penſée ; & que pour ſe délivrer de l'ignorance où l'on eſt, on cherche d'autres ſecours, que ceux qu'ils nous fourniſſent,

II.

*Qu'il faut douter du rapport qu'ils nous font des choses.*

Que s'il se trouve quelques personnes, comme sans doute il n'y en aura que trop, qui ne soient point persuadées de ces dernieres propositions par les choses qu'on a dites jusques ici, on leur demande encore bien moins. Il suffit qu'ils entrent seulement en quelque défiance de leurs sens : & s'ils ne peuvent pas rejetter entierement leurs rapports comme faux & trompeurs, on leur demande seulement, qu'ils doutent serieusement que ces rapports soient entierement vrais.

Et veritablement il me semble qu'on en a assez dit, pour jetter au moins quelque scrupule dans l'esprit des personnes raisonnables, & par consequent pour les exciter à se servir de leur liberté, autrement qu'ils n'ont fait jusqu'à present. Car s'ils peuvent entrer dans quelque doute que les rapports de leurs sens soient vrais, ils auront aussi plus de facilité à retenir leur consentement, & à s'empêcher ainsi de tomber dans les erreurs où ils sont tombez jusqu'ici ; principalement s'ils se souviennent de la regle qui est au commencement de ce traité : *Qu'on ne*

*doit jamais donner un consentement entier, qu'à des choses qui paroissent entierement évidentes; & ausquelles on ne peut s'abstenir de consentir, sans reconnoître avec une entiere certitude, que l'on feroit mauvais usage de sa liberté, si l'on ne s'y rendoit pas.*

III. *Que ce n'est pas peu que de sçavoir douter comme il faut.*

Au reste, qu'on ne s'imagine pas avoir peu avancé, si on a seulement appris à douter. Sçavoir douter par esprit & par raison, n'est pas si peu de chose qu'on le pense. Car il faut le dire ici, il y a bien de la difference entre douter & douter. On doute par emportement & par brutalité : par aveuglement & par malice; & enfin par fantaisie, & parce que l'on veut douter. Mais on doute aussi par prudence & par défiance, par sagesse & par pénétration d'esprit. Les Académiciens, & les Athées doutent de la premiere sorte : les vrais Philosophes doutent de la seconde. Le premier doute est un doute de ténébres, qui ne conduit point à la lumiere, mais qui en éloigne toûjours. Le second doute naît de la lumiere, & il aide en quelque façon à la produire à son tour.

Ceux qui ne doutent que de la premiere façon, ne comprennent pas ce que c'est que douter avec esprit. Ils se raillent de ce que M. Descartes apprend à douter dans la premiere de ses Méditations Métaphysiques, parce qu'il leur semble qu'il n'y a qu'à douter par fantaisie : & qu'il n'y a qu'à dire en général, que notre nature est infirme : que notre esprit est plein d'aveuglement : qu'il faut avoir un grand soin de se défaire de ces préjugez, & autres choses semblables. Ils pensent que cela suffit pour ne plus se laisser séduire à ses sens, & pour ne plus se tromper du tout. Il ne suffit pas de dire que l'esprit est foible ; il faut lui faire sentir ses foiblesses. Ce n'est pas assez de dire, qu'il est sujet à l'erreur ; il faut lui découvrir, en quoi consistent ses erreurs. C'est ce que nous croyons avoir commencé de faire dans ce premier Livre, en expliquant la nature & les erreurs de nos sens : & nous allons poursuivre notre même dessein, en expliquant dans le second la nature & les erreurs de notre imagination.

DE

# LA RECHERCHE

DE

# LA VERITÉ.

## LIVRE SECOND.

## *DE L'IMAGINATION.*

### CHAPITRE PREMIER.

DANS le Livre précedent nous avons traité des Sens. Nous avons tâché d'en expliquer la nature, & de marquer précisément l'usage que l'on en doit faire. Nous avons découvert les principales & les plus generales erreurs dans lesquelles ils nous jettent ; & nous avons tâché de limiter de telle sorte leur puissance, qu'on doit beaucoup esperer d'eux, & n'en rien craindre, si

on les retient toûjours dans les bornes que nous leur avons prescrites. Dans ce second Livre nous traiterons de l'Imagination : l'ordre naturel nous y oblige ; car il y a un si grand rapport entre les Sens & l'Imagination, qu'on ne doit pas les separer. On verra même dans la suite, que ces deux facultez ne different entr'elles que du plus & du moins.

Voici l'ordre que nous gardons dans ce Traité. Il est divisé en trois Parties. Dans la premiere nous expliquons les causes physiques du dereglement, & des erreurs de l'Imagination. Dans la seconde nous faisons quelque application de ces causes aux erreurs les plus generales de l'Imagination ; & nous parlons aussi des causes que l'on peut appeller morales de ces erreurs. Dans la troisiéme nous parlons de la communication contagieuse des imaginations fortes.

Si la plûpart des choses que ce Traité contient, ne sont pas si nouvelles que celles que l'on a déja dites, en expliquant les erreurs des Sens, elles ne seront pas toutefois

moins utiles. Les personnes éclairées reconnoissent assez les erreurs & les causes même des erreurs dont je traite; mais il y a très-peu de personnes qui y fassent assez de refléxion. Je ne prétens pas instruire tout le monde, j'instruits les ignorans, & j'avertis seulement les autres, ou plutôt je tâche ici de m'instruire, de m'avertir moi-même.

Nous avons dit dans le premier Livre, que les organes de nos sens étoient composez de petits filets, qui d'un côté se terminent aux parties extérieures du corps, & à la peau, & de l'autre aboutissent vers le milieu du cerveau. Or ces petits filets peuvent être remuez en deux manieres, ou en commençant par les bouts qui se terminent dans le cerveau, ou par ceux qui se terminent au dehors. L'agitation de ces petits filets ne pouvant se communiquer jusqu'au cerveau, que l'ame n'apperçoive quelque chose; si l'agitation commence par l'impression que les objets font sur la surface extérieure des filets de nos nerfs, & qu'elle se communique jusqu'au cerveau, alors l'ame sent & juge * que

I. *Idée generale de l'imagination.*

* *Par un ju-*

*gement naturel, dont j'ai parlé en plusieurs endroits du livre precedent.*

ce qu'elle ſent eſt au dehors, c'eſt-à-dire, qu'elle apperçoit un objet comme preſent. Mais s'il n'y a que les filets interieurs qui ſoient legerement ébranlez par le cours des eſprits animaux, ou de quelqu'autre maniere, l'ame imagine, & juge que ce qu'elle imagine n'eſt point au dehors, mais au dedans du cerveau, c'eſt-à-dire, qu'elle apperçoit un objet comme abſent. Voilà la difference qu'il y a entre ſentir & imaginer.

Mais il faut remarquer que les fibres du cerveau ſont beaucoup plus agitées par l'impreſſion des objets, que par le cours des eſprits ; & que c'eſt pour cela que l'ame eſt beaucoup plus touchée par les objets exterieurs, qu'elle juge comme préſens, & comme capables de lui faire ſentir du plaiſir, ou de la douleur, que par le cours des eſprits animaux. Cependant il arrive quelquefois dans les perſonnes qui ont les eſprits animaux fort agitez par des jeûnes, par des veilles, par quelque fiévre chaude, ou par quelque paſſion violente, que ces eſprits remuënt les fibres interieures de leur

cerveau avec autant de force que les objets exterieurs ; de ſorte que ces perſonnes ſentent ce qu'ils ne devroient qu'imaginer, & croyent voir devant leurs yeux des objets qui ne ſont que dans leur imagination. Cela montre bien qu'à l'égard de ce qui ſe paſſe dans le corps, les ſens & l'imagination ne different que du plus & du moins, ainſi que je viens de l'avancer.

Mais afin de donner une idée plus diſtincte & plus particuliere de l'imagination, il faut ſçavoir, que toutes les fois qu'il y a du changement dans la partie du cerveau à laquelle les nerfs aboutiſſent, il arrive auſſi du changement dans l'ame : c'eſt-à-dire, comme nous avons déja expliqué, que s'il arrive dans cette partie quelque mouvement des eſprits qui change quelque peu l'ordre de ſes fibres, il arrive auſſi quelque perception nouvelle dans l'ame ; elle ſent neceſſairement, ou elle imagine quelque choſe de nouveau : & l'ame ne peut jamais rien ſentir, ni rien imaginer de nouveau, qu'il n'y ait du changement dans les fibres de cette même partie du cerveau.

De ſorte que la faculté d'imaginer, ou l'imagination ne conſiſte que dans la puiſſance qu'a l'ame de ſe former des images des objets, en produiſant du changement dans les fibres de cette partie du cerveau, que l'on peut appeller partie *principale*, parce qu'elle répond à toutes les parties de notre corps, & que c'eſt le lieu où notre ame reſide immediatement, s'il eſt permis de parler ainſi.

II. *Deux facultez dans l'imagination, l'une active & l'autre paſſive.*

Cela fait voir clairement que cette puiſſance qu'a l'ame de former des images renferme deux choſes; l'une qui dépend de l'ame même, & l'autre qui dépend du corps. La premiere eſt l'action, & le commandement de la volonté. La ſeconde eſt l'obéïſſance que lui rendent les eſprits animaux qui tracent ces images, & les fibres du cerveau ſur leſquelles elles doivent être gravées. Dans cet ouvrage on appelle indifferemment du nom d'*imagination* l'une & l'autre de ces deux choſes, & on ne les diſtingue point par les mots d'*active* & de *paſſive* qu'on leur pourroit donner; parce que le ſens de la choſe dont on parle, mar-

que aſſez de laquelle des deux on entend parler, ſi c'eſt de l'*imagination active* de l'ame, ou de l'*imagination paſſive* du corps.

On ne détermine point encore en particulier, quelle eſt cette partie *principale* dont on vient de parler. Premiérement, parce qu'on le croit aſſez inutile. Secondement, parce que cela eſt fort incertain. Et enfin parce que n'en pouvant convaincre les autres, à cauſe que c'eſt un fait qui ne ſe peut prouver ici, quand on ſeroit très-aſſuré quelle eſt cette partie principale, on croit qu'il ſeroit mieux de n'en rien dire.

Que ce ſoit donc, ſelon le ſentiment de Willis, dans les deux petits corps, qu'il appelle *corpora ſtriata*, que reſide le ſens commun; que les ſinuoſitez du cerveau conſervent les eſpeces de la memoire; & que le corps *calleux* ſoit le ſiege de l'imagination: Que ce ſoit ſuivant le ſentiment de Fernel dans la *pie-mere*, qui enveloppe la ſubſtance du cerveau: Que ce ſoit dans la Glande *Pinéale* de M. Deſcartes; ou enfin dans quelqu'autre partie inconnuë juſques ici, que notre ame exerce

ses principales fonctions, on ne s'en met pas fort en peine. Il suffit qu'il y ait une partie principale; & cela est même absolument necessaire, comme aussi que le fond du Systême de M. Descartes subsiste. Car il faut remarquer, que quand il se seroit trompé, comme il y a bien de l'apparence, lorsqu'il a assuré que c'est à la Glande *Pinéale* que l'ame est immediatement unie; cela toutefois ne pourroit faire de tort au fond de son Systême, duquel on tirera toûjours toute l'utilité qu'on peut attendre du veritable, pour avancer dans la connoissance de l'homme.

III. *Cause generale des changemens qui arrivent dans l'imagination & le fondement de ce second Livre.*

Puis donc que l'imagination ne consiste que dans la force qu'a l'ame de se former des images des objets, en les imprimant, pour ainsi dire, dans les fibres de son cerveau; plus les vestiges des esprits animaux, qui sont les traits de ces images, seront grands & distincts, plus l'ame imaginera fortement & distinctement ces objets. Or de même que la largeur, la profondeur, & la netteté des traits de quelque graveure dépend de la force dont le burin agit, & de l'obéïssance que rend le cui-

vre : ainſi la profondeur & la netteté des veſtiges de l'imagination dépend de la force des eſprits animaux, & de la conſtitution des fibres du cerveau ; & c'eſt la varieté qui ſe trouve dans ces deux choſes, qui fait preſque toute cette grande difference que nous remarquons entre les eſprits.

Car il eſt aſſez facile de rendre raiſon de tous les differens caracteres qui ſe rencontrent dans les eſprits des hommes : D'un côté par l'abondance & la diſette, par l'agitation & la lenteur, par la groſſeur & la petiteſſe des eſprits animaux : & de l'autre par la delicateſſe & la groſſiereté, par l'humidité & la ſecheresse, par la facilité & la difficulté de ſe ployer des fibres du cerveau ; & enfin par le rapport que les eſprits animaux peuvent avoir avec ces fibres. Et il ſeroit fort à propos que d'abord chacun tâchât d'imaginer toutes les differentes combinaiſons de ces choſes, & qu'on les appliquât ſoi-même à toutes les differences qu'on a remarquées entre les eſprits ; parce qu'il eſt toûjours plus utile & même plus agréable de faire

usage de son esprit, & de l'accoûtumer ainsi à découvrir par lui-même la verité, que de le laisser corrompre dans l'oisiveté, en ne l'appliquant qu'à des choses toutes digerées, & toutes developpées. Outre qu'il y a des choses si delicates & si fines dans la difference des esprits, qu'on peut bien quelquefois les découvrir, & les sentir soi-même, mais on ne peut pas les représenter, ni les faire sentir aux autres.

Mais afin d'expliquer autant qu'on le peut toûtes ces differences qui se trouvent entre les esprits, & afin qu'un chacun remarque plus aisément dans le sien même la cause de tous les changemens qu'il y sent en differens tems, il semble à propos d'examiner en general les causes des changemens qui arrivent dans les esprits animaux & dans les fibres du cerveau; parce qu'ainsi on découvrira tous ceux qui se trouvent dans l'imagination.

L'homme ne demeure guéres longtems semblable à lui-même: tout le monde a assez de preuves interieures de son inconstance: on juge tantôt d'une façon & tantôt d'une autre

ſur le même ſujet : en un mot, la vie de l'homme ne conſiſte que dans la circulation du ſang, & dans une autre circulation de penſées & de deſirs ; & il ſemble qu'on ne puiſſe guéres mieux employer ſon temps, qu'à rechercher les cauſes de ces changemens qui nous arrivent, & apprendre ainſi à nous connoître nous mêmes.

---

## CHAPITRE II.

I. *Des eſprits animaux, & des changemens auſquels ils ſont ſujets en general.* II. *Que le chyle va au cœur, & qu'il apporte du changement dans les eſprits.* III. *Que le vin en fait autant.*

TOut le monde convient aſſez, que les eſprits animaux ne ſont que les parties les plus ſubtiles & les plus agitées du ſang, qui ſe ſubtiliſe, & s'agite principalement par la fermentation, & par le mouvement violent des muſcles dont le cœur eſt composé : que ces eſprits ſont conduits avec le reſte du ſang

par les arteres jusques dans le cerveau ; & que là ils en sont separez par quelques parties destinées à cet usage, desquelles on ne convient pas encore.

Il faut conclure de-là, que si le sang est fort subtil, il y aura beaucoup d'esprits animaux ; & que s'il est grossier ; il y en aura peu. Que si le sang est composé de parties fort faciles à s'embraser dans le cœur & ailleurs, ou fort propres au mouvement, les esprits qui seront dans le cerveau en seront extrémement échauffez ou agitez ; que si au contraire le sang ne se fermente pas assez, les esprits animaux seront languissans, sans action & sans force : Enfin : que selon la solidité qui se trouvera dans les parties du sang, les esprits animaux auront plus ou moins de solidité, & par consequent plus ou moins de force dans leur mouvement. Mais il faut expliquer plus au long toutes ces choses, & apporter des exemples, & des expériences incontestables, pour en faire reconnoître plus sensiblement la verité.

II. Que le chyle L'autorité des anciens n'a pas seu-

lement aveuglé l'eſprit de quelques gens, on peut même dire qu'elle leur a fermé les yeux. Car il y a encore quelques perſonnes ſi reſpectueuſes à l'égard des anciennes opinions, ou peut-être ſi opiniâtres, qu'ils ne veulent pas voir des choſes qu'ils ne pourroient plus contredire, s'il leur plaiſoit ſeulement d'ouvrir les yeux. On voit tous les jours des perſonnes aſſez eſtimées par leur lecture & par leurs études, qui ſont des livres, & des conferences publiques contre les expériences viſibles & ſenſibles de la circulation du ſang, contre celle du poids, & de la force élaſtique de l'air, & d'autres ſemblables. La découverte que M. Pecquet a faite en nos jours, de laquelle on a beſoin ici, eſt du nombre de celles qui ne ſont malheureuſes que parce qu'elles ne naiſſent pas toutes vieilles, &, pour ainſi dire, avec une barbe venerable. On ne laiſſera pas cependant de s'en ſervir, & on ne craint pas que les perſonnes judicieuſes y trouvent à redire.

*va au terme, & qu'il cauſe du changement dans les eſprits.*

Selon cette découverte il eſt conſtant que le chyle ne va pas d'abord des viſceres au foie par les veines.

*mésaraïques*, comme le croyent les anciens; mais qu'il passe des boyaux dans les veines lactées, & ensuite dans certains reservoirs où elles aboutissent toutes: Que delà il monte par le *canal thorachique* le long des vertebres du dos, & se va mêler avec le sang dans la veine *axillaire*, laquelle entre dans le tronc superieur de la veine-cave; & qu'ainsi étant mêlé avec le sang, il se va rendre dans le cœur.

Il faut conclure de cette expérience, que le sang mêlé avec le chyle, étant fort different d'un autre sang, qui auroit déja circulé plusieurs fois par le cœur, les esprits animaux qui n'en sont que les plus subtiles parties, doivent être aussi fort differens dans les personnes qui sont à jeun, & dans d'autres qui viendroient de manger. De plus, parce qu'entre les viandes, & les breuvages dont on se sert, il y en a d'une infinité de sortes, & même que ceux qui s'en servent ont des corps diversement disposez: deux personnes qui viennent de disner, & qui sortent d'une même table, doivent sentir dans leur faculté d'imaginer

une si grande varieté de changemens, qu'il n'est pas possible de la décrire.

Il est vrai que ceux qui joüissent d'une santé parfaite font une digestion si achevée, que le chyle entrant dans le cœur, & delà dans le cerveau, est aussi propre à former des esprits que le sang ordinaire. De sorte que leurs esprits animaux, & par consequent leur faculté d'imaginer n'en reçoivent presque pas de changement. Mais pour les vieillards & les infirmes, ils remarquent en eux-mêmes des changemens fort sensibles aprés leur repas. Ils s'assoupissent presque tous; ou pour le moins leur imagination devient toute languissante, & n'a plus de vivacité ni de promptitude: Ils ne conçoivent plus rien distinctement; ils ne peuvent s'appliquer à quoi que ce soit; En un mot, ils sont tout autres qu'ils n'étoient auparavant.

Mais afin que les plus sains & les plus robustes ayent aussi des preuves sensibles de ce que l'on vient de dire, ils n'ont qu'à faire refléxion sur ce qui leur est arrivé, quand ils ont bû du vin bien plus qu'à III.

*Que le vin en fait autant*



l'ordinaire, ou bien sur ce qui leur arrivera, quand ils ne boiront que du vin dans un repas, & que de l'eau dans un autre. Car on est assuré que s'ils ne sont entiérement stupides, ou si leur corps n'est composé d'une façon toute extraordinaire, ils sentiront aussi-tôt de la gayeté, ou quelque petit assoupissement, ou quelque autre accident semblable.

Le vin est si spiritueux, que ce sont des esprits animaux presque tout formez; mais des esprits libertins, qui ne se soûmettent pas volontiers aux ordres de la volonté, à cause apparemment de leur facilité à être mûs. Ainsi dans les hommes même les plus forts & les plus vigoureux, il produit de plus grands changemens dans l'imagination & dans toutes les parties du corps, que les viandes & les autres breuvages. Il donne *du croc en jambe*, pour parler comme Plaute; & il produit dans l'esprit bien des effets, qui ne sont pas si avantageux que ceux qu'Horace décrit en ces vers,

Vinum luctator dolosus est.

*Quid non ebrietas designat? operta recludit:*

*Spes jubet esse ratas : in prælia trudit inermem :*
*Sollicitis animis onus eximit : addocet artes.*
*Fœcundi calices quem non fecere disertum ?*
*Contractâ quem non in paupertate solutum ?*

Il seroit assez facile de trouver des raisons fort vrai-semblables des principaux effets, que le mélange du chyle avec le sang produit dans les esprits animaux, & ensuite dans le cerveau, & dans l'ame même : comme pourquoi le vin réjoüit ; pourquoi il donne une certaine vivacité à l'esprit, quand on en prend avec modération ; pourquoi il l'abrutit avec le temps, quand on en fait excez ; pourquoi on est assoupi aprés le repas, & de plusieurs autres choses, desquelles on donne ordinairement des raisons fort ridicules. Mais outre qu'on ne fait pas ici une Physique, il faudroit donner quelque idée de l'anatomie du cerveau, ou faire quelques suppositions, comme Monsieur Descartes en fait dans le traité qu'il a fait de l'*homme*, sans lesquelles il

n'eſt pas poſſible de s'expliquer. Mais enfin ſi on lit avec attention ce traité de M. Deſcartes, on pourra peut-être ſe ſatisfaire ſur toutes ces queſtions, à cauſe des ouvertures qu'il donne pour les reſoudre.

## CHAPITRE III.

*Que l'air qu'on reſpire, cauſe auſſi quelque changement dans les eſprits.*

LA ſeconde cauſe generale des changemens qui arrivent dans les eſprits animaux, eſt l'air que nous reſpirons. Car quoi qu'il ne faſſe pas d'abord des impreſſions ſi ſenſibles que le chyle, cependant il fait à la longue ce que les ſucs des viandes font en peu de temps. Cet air entre des branches de la trachée-artere dans celles de l'*artere* * *veneuſe* : delà il ſe mêle & ſe fermente avec le reſte du ſang dans le cœur : & ſelon ſa diſpoſition particuliere & celle du ſang, il produit de trés-grands changemens dans les eſprits animaux, & par conſéquent dans la faculté d'imaginer.

* C'eſt la veine du poûmon.

Je sçai qu'il y a quelques personnes, qui ne croyent pas que l'air se mêle avec le sang dans les poûmons & dans le cœur, parce qu'ils ne peuvent découvrir avec leurs yeux dans les branches de la trachée-artere, & dans celle de l'artere-veneuse les passages par où cet air se communique. Mais il ne faut pas que l'action de l'esprit s'arrête avec celle des sens : il peut pénétrer ce qui leur est impénétrable, & s'attacher à des choses qui n'ont point de prise pour eux. Il est indubitable, qu'il passe continuellement quelques parties du sang des branches de la *veine* * *artérieuse* dans celles de la trachée-artere : l'odeur & l'humidité de l'haleine le prouvent assez ; & cependant les passages de cette communication sont imperceptibles. Pourquoi donc les parties subtiles de l'air ne pourroient-elles pas passer des branches de la trachée-artere dans l'artere-veneuse, quoique les passages de cette communication ne soient pas visibles. Enfin il se transpire beaucoup plus d'humeurs par les pores imperceptibles des artéres & de la peau, qu'il n'en sort par les autres

* C'est l'artére du poûmon.

passages du corps, & les métaux même les plus solides n'ont point de pores si étroits, qu'il ne se rencontre encore dans la nature des corps assez petits pour y trouver le passage libre, puisqu'autrement ces pores se fermeroient.

Il est vrai que les parties grossiéres & branchuës de l'air, ne peuvent point passer par les pores ordinaires des corps; & que l'eau même, quoique fort grossiére, peut se glisser par des chemins où cet air est obligé de s'arrêter. Mais on ne parle pas ici de ces parties les plus grossieres de l'air: elles sont, ce semble, assez inutiles pour la fermentation. On ne parle que des plus petites parties, roides, picquantes, & qui n'ont que fort peu de branches qui les puissent arrêter, parce que ce sont apparemment les plus propres pour la fermentation du sang.

Je pourrois cependant assurer sur le rapport de Silvius, que l'air même le plus grossier passe de la trachée-artere dans le cœur, puisqu'il assure lui-même, qu'il l'y a vû passer par l'adresse de M. de Swammerdam. Car il est plus raisonna-

ble de croire un homme qui dit avoir vû, qu'un million d'autres qui parlent en l'air. Il eſt donc certain que les parties les plus ſubtiles de l'air que nous reſpirons, entre dans notre cœur; qu'elles y entretiennent avec le ſang & le chyle la chaleur qui donne la vie & le mouvement à notre corps; & que ſelon leurs differentes qualitez elles apportent de grands changemens dans la fermentation du ſang, & dans les eſprits animaux.

On reconnoît tous les jours la verité de ceci par les diverſes humeurs & les differens caracteres d'eſprit des perſonnes de differens païs. Les Gaſcons, par exemple, ont l'imagination bien plus vive que les Normans. Ceux de Roüen & de Dieppe, & les Picards différent tous entr'eux; & encore bien plus des bas Normands, quoi qu'ils ſoient aſſez proches les uns des autres. Mais ſi on conſidere les hommes qui vivent dans des païs plus éloignez, on y rencontrera des différences encore bien plus étranges, comme entre un Italien & un Flamand ou un Hollandois. Enfin il y a des lieux renom-

*Nunquid non ultra est sapientia in Theman. Jerem. c. 49. v. 17.*

mez de tout temps pour la sagesse de leurs habitans, comme Theman & Athénes; & d'autres pour leur stupidité, comme Thébes, Abdére, & quelques autres.

*Athenis tenue cœlum, ex quo acutiores etiam putantur Attici, crassum Thebis.* Cic. de fato.

*Abderitanæ pectora plebis habes.* Mart.

*Bœotum in crasso jurares aëre natum.* Hor.

## CHAPITRE IV.

I. *Du changement des esprits causé par les nerfs qui vont au cœur, & aux poûmons.* II. *De celui qui est causé par les nerfs qui vont au foye, à la rate, & dans les viscéres.* III. *Que tout cela se fait contre notre volonté, mais que cela ne se peut faire sans une providence.*

LA troisiéme cause des changemens qui arrivent aux esprits animaux, est la plus ordinaire & la plus agissante de toutes; parce que c'est elle qui produit, qui entretient,

& qui fortifie toutes les passions. Pour la bien comprendre, il faut sçavoir que la cinquiéme, la sixiéme, & la huitiéme paire des nerfs envoyent la plûpart de leurs ramaux dans la poitrine & dans le ventre, où ils ont des usages bien utiles pour la conservation du corps, mais extrémement dangereux pour l'ame; parce que ces nerfs ne dépendent point dans leur action de la volonté des hommes, comme ceux qui servent à remuer les bras, les jambes & les autres parties extérieures du corps, & qu'ils agissent beaucoup plus sur l'ame, que l'ame n'agit sur eux.

I. *Du changement des esprits causé par les nerfs qui vont au cœur & au poûmon.*

Il faut donc sçavoir, que plusieurs branches de la huitiéme paire des nerfs se jettent entre les fibres du principal de tous les muscles, qui est le cœur; qu'ils environnent ses ouvertures, ses oreillettes & ses arteres; qu'ils se répandent même dans la substance du poûmon, & qu'ainsi par leurs differens mouvemens ils produisent des changemens fort considerables dans le sang. Car les nerfs qui sont répandus entre les fibres du cœur, le faisant quelquefois étendre & racourcir avec trop de force & de promptitude, pous-

ſent avec une violence extraordinaire quantité de ſang vers la tête, & vers toutes les parties extérieures du corps: Quelquefois auſſi ces mêmes nerfs font un effet tout contraire. Pour les nerfs qui environnent les ouvertures du cœur, ſes oreillettes, & ſes artéres, ils font à peu prés le même effet, que les regiſtres avec leſquels les Chimiſtes moderent la chaleur de leurs fourneaux, & que les robinets dont on ſe ſert dans les fontaines pour regler le cours de leurs eaux. Car l'uſage de ces nerfs eſt de ſerrer & d'élargir diverſement les ouvertures du cœur; de hâter & de retorder de cette maniere l'entrée & la ſortie du ſang; & d'en augmenter ainſi, & d'en diminuer la chaleur. Enfin les nerfs qui ſont répandus dans le poûmon, ont auſſi le même uſage: car le poûmon n'étant composé que des branches de la trachée artere, de la veine arterieuſe, & de l'artere véneuſe entrelaſſées les unes dans les autres, il eſt viſible que les nerfs qui ſont répandus dans ſa ſubſtance, empêchent par leur contraction, que l'air ne paſſe avec aſſez de liberté des branches de la trachée artere, & le ſang de celles de la veine arterieuſe

artérieuſe dans l'artére véneuſe pour ſe rendre dans le cœur. Ainſi ces nerfs, ſelon leur differente agitation, augmentent, ou diminuent encore la chaleur & le mouvement du ſang.

Nous avons dans toutes nos paſſions des expériences fort ſenſibles de ces differens degrez de chaleur de notre cœur. Nous l'y ſentons manifeſtement diminuer, & s'augmenter quelquefois tout d'un coup : & comme nous jugeons fauſſement que nos ſenſations ſont dans les parties de notre corps, à l'occaſion deſquelles elles s'excitent en notre ame, ainſi qu'il a été expliqué dans le premier Livre ; preſque tous les Philoſophes ſe ſont imaginez, que le cœur étoit le ſiege principal des paſſions de l'ame ; & c'eſt même encore aujourd'hui l'opinion la plus commune.

Or, parce que la faculté d'imaginer reçoit de grands changemens par ceux qui arrivent aux eſprits animaux, & que les eſprits animaux ſont fort differens ſelon la differente fermentation ou agitation du ſang qui ſe fait dans le cœur ; il eſt facile de reconnoître ce qui fait que les perſonnes paſſionnées imaginent les cho-

ſes tout autrement, que ceux qui les conſiderent de ſang froid.

II.

*Du changement des eſprits cauſé par les nerfs qui vont au foye, à la rate & aux autres viſceres.*

L'autre cauſe, qui contribuë fort à diminuer, & à augmenter ces fermentations extraordinaires du ſang, conſiſte dans l'action de pluſieurs autres rameaux des nerfs, deſquels nous venons de parler.

Ces rameaux ſe répandent dans le *foye*, qui contient la plus ſubtile partie du ſang, ou ce qu'on appelle ordinairement la bile ; dans la *rate* qui contient la plus groſſiere, ou la mélancolie ; dans le *pancréas*, qui contient un ſuc acide trés-propre, ce ſemble, pour la fermentation ; dans l'eſtomac, les boyaux, & les autres parties, qui contiennent le chyle ; enfin ils ſe répandent dans tous les endroits, qui peuvent contribuer quelque choſe pour varier la fermentation ou le mouvement du ſang. Il n'y a pas même juſqu'aux artéres, & aux veines qui ne ſoient liées de ces nerfs, comme Monſieur Wilis l'a découvert du tronc inferieur de la grande artére qui en eſt liée proche du cœur, de l'artére *auxillaire* du côté droit, de la veine *emulgente*, & de quelques autres.

Ainſi l'uſage des nerfs étant d'agiter diverſement les parties, auſquelles ils ſont attachez, il eſt facile de concevoir, comment, par exemple, le nerf qui environne le foye, peut en le ſerrant faire couler grande quantité de bile dans les veines, & dans le canal de la bile, laquelle s'étant mêlée avec le ſang dans les veines, & avec le chyle par le canal de la bile, entre dans le cœur, & y produiſe une chaleur bien plus ardente qu'à l'ordinaire. Ainſi lorſqu'on eſt émû de certaines paſſions, le ſang boût dans les artéres & dans les veines; l'ardeur ſe répand dans tout le corps; le feu monte à la tête; & elle ſe remplit d'un ſi grand nombre d'eſprits animaux trop vifs, & trop agitez, que par leurs cours impétueux ils empêchent l'imagination de ſe repreſenter d'autres choſes, que celles dont ils forment des images dans le cerveau, c'eſt-à-dire, de penſer à d'autres objets qu'à ceux de la paſſion qui domine.

Il en eſt de même des petits nerfs qui vont à la rate, ou à d'autres parties qui contiennent une matiere plus groſſiere, & moins ſuſceptible de

chaleur & de mouvement : ils rendent l'imagination toute languiſſante, & toute aſſoupie, en faiſant couler dans le ſang quelque matiere groſſiere, & difficile à mettre en mouvement.

Pour les nerfs qui environnent les artéres & les veines, leur uſage eſt d'empêcher le ſang de paſſer, & de l'obliger en les ſerrant de s'écouler dans les lieux, où il trouve le paſſage libre. Ainſi la partie de la grande artére, qui fournit du ſang à toutes les parties qui ſont au deſſous du cœur, étant liée & ſerrée par ces nerfs, le ſang doit neceſſairement entrer dans la tête en plus grande abondance, & produire ainſi du changement dans les eſprits animaux, & par conſequent dans l'imagination.

III. *Que ces changemens arrivent contre notre volonté par l'ordre d'une providence.*

Or il faut bien remarquer, que tout cela ne ſe fait que par machine, je veux dire, que tous les differens mouvemens de ces nerfs dans toutes les paſſions differentes n'arrivent point par le commandement de la volonté, mais ſe font au contraire ſans ſes ordres, & même contre ſes ordres : De ſorte qu'un corps ſans ame diſpoſé comme celui d'un hom-

me sain, seroit capable de tous les mouvemens qui accompagnent nos passions. Ainsi les bêtes mêmes en peuvent avoir de semblables quand elles ne seroient que de pures machines.

C'est ce qui nous doit faire admirer la sagesse incompréhensible de celui qui a si bien rangé tous ces ressorts, qu'il suffit qu'un objet remuë legerement le nerf optique d'une telle ou telle maniere, pour produire tant de divers mouvemens dans le cœur, dans les autres parties interieures du corps, & même sur le visage. Car on a découvert depuis peu, que le même nerf, qui répand quelques rameaux dans le cœur, & dans les autres parties interieures, communique aussi quelques-unes de ses branches aux yeux, à la bouche, & aux autres parties du visage. De sorte qu'il ne peut s'élever aucune passion au dedans, qui ne paroisse au dehors, parce qu'il ne peut y avoir de mouvement dans les branches qui vont au cœur, qu'il n'en arrive quelqu'un dans celles qui sont répanduës sur le visage.

La correspondance & la sympa-

thie qui se trouve entre les nerfs du visage, & quelques autres, qui répondent à d'autres endroits du corps, qu'on ne peut nommer, est encore bien plus remarquable : & ce qui fait cette grande sympathie, c'est comme dans les autres passions, que les petits nerfs, qui vont au visage, ne sont encore que des branches de celui qui descend plus bas.

Lorsqu'on est surpris de quelque passion violente, si l'on prend soin de faire réflexion sur ce que l'on sent dans les entrailles, & dans les autres parties du corps où les nerfs s'insinuent, comme aussi aux changemens du visage qui l'accompagnent : & si on considere que toutes ces diverses agitations de nos nerfs sont entierement involontaires, & qu'elles arrivent même malgré toute la résistance que notre volonté y apporte : on n'aura pas grande peine à se laisser persuader de la simple exposition que l'on vient de faire de tous ces rapports entre les nerfs.

Mais si l'on examine les raisons & la fin de toutes ces choses, on y trouvera tant d'ordre & de sagesse, qu'une attention un peu serieuse sera ca-

pable de convaincre les perſonnes les plus attachées à Epicure, & à Lucrece, qu'il y a une providence qui régit le monde. Quand je vois une montre, j'ai raiſon de conclure, qu'il y a une intelligence, puiſqu'il eſt impoſſible que le hazard ait pû produire & arranger toutes ſes rouës. Comment donc ſeroit-il poſſible que le hazard, & la rencontre des atomes, fût capable d'arranger dans tous les hommes, & dans tous les animaux tant de reſſorts divers, avec la juſteſſe & la proportion que je viens d'expliquer; & que les hommes, & les animaux en engendraſſent d'autres qui leur fuſſent tout-à-fait ſemblables. Ainſi il eſt ridicule de penſer ou de dire comme Lucrece, que le hazard a formé toutes les parties qui compoſent l'homme; que les yeux n'ont point été faits pour voir, mais qu'on s'eſt aviſé de voir, parce qu'on avoit des yeux, & ainſi des autres parties du corps. Voici ſes paroles.

*Lumina ne facias oculorum clara*
*creata*
*Proſpicere ut poſſimus, & ut proferre*
*viai.*

*Proceros paßus, ideo fastigia posse*
*Surarum ac feminum pedibus fundata plicari.*
*Brachia tum porrò validis exapta lacertis*
*Esse, manusque datas utrâque ex parte ministras*
*Ut facere ad vitam possimus, quæ foret usus.*
*Cætera de genere hoc inter quæcumque pretantur*
*Omnia perversâ præpostera sunt ratione*
*Nil ideo natu'est in nostro corpore ut ubi*
*Possimus, sed quod natum est id procreat usum.*

Ne faut-il pas avoir une étrange aversion d'une providence, pour s'aveugler ainsi volontairement, de peur de la reconnoître, & pour tâcher de se rendre insensible à des preuves aussi fortes & aussi convaincantes, que celles que la nature nous en fournit ; Il est vrai que quand on affecte une fois de faire l'esprit fort, ou plutôt l'impie, ainsi que faisoient les Epicuriens, on se trouve incontinent tout couvert de ténébres, & on ne

voit plus que de fausses lueurs : on nie hardiment les choses les plus claires, & on assure fierement & magistralement les plus fausses & les plus obscures.

Le Poëte que je viens de citer, peut servir de preuve de cet aveuglement des esprits forts : Car il prononce hardiment & contre toute apparence de verité, sur les questions les plus difficiles & les plus obscures, & il semble qu'il n'apperçoive pas les idées même les plus claires, & les plus évidentes. Si je m'arrêtois à rapporter des passages de cet Auteur pour justifier ce que je dis, je ferois une digression trop longue & trop ennuyeuse. S'il est permis de faire quelques réflexions, qui arrêtent pour un moment l'esprit sur les veritez essentielles, il n'est jamais permis de faire des digressions qui détournent l'esprit pendant un temps considérable de l'attention à son principal sujet, pour l'appliquer à des choses de peu d'importance.

On vient d'expliquer les causes générales, tant extérieures qu'intérieures, qui produisent du changement dans les esprits animaux, & par com-

ſéquent dans la faculté d'imaginer. On a fait voir que les extérieures ſont les viandes dont on ſe nourrit, & l'air que l'on reſpire : & que l'intérieure conſiſte dans l'agitation involontaire de certains nerfs. On ne ſçait point d'autres cauſes générales, & l'on aſſure même qu'il n'y en a point. De ſorte que la faculté d'imaginer ne dépendant de la part du corps que de ces deux choſes, ſçavoir des eſprits animaux, & de la diſpoſition du cerveau ſur lequel ils agiſſent, il ne reſte plus ici, pour donner quelque connoiſſance de l'imagination, que d'expoſer les differens changemens qui peuvent arriver dans la ſubſtance du cerveau. Mais avant que d'examiner ces changemens, il eſt à propos d'expliquer la liaiſon de nos penſées avec les traces du cerveau, & la liaiſon reciproque de ces traces. Il faudra auſſi donner quelque idée de la memoire, & des habitudes : c'eſt-à-dire, de cette facilité que nous avons de penſer à des choſes auſquelles nous avons déja penſé, & de faire des choſes que nous avons déja faites.

## CHAPITRE V.

*I. De la liaison des idées de l'esprit avec les traces de cerveau.* II. *De la liaison reciproque qui est entre ces traces.* III. *De la memoire.* IV. *Des habitudes.*

DE toutes les choses materielles, il n'y en a point de plus digne de l'application des hommes que la structure de leur corps, & que la correspondance qui est entre toutes les parties qui le composent : & de toutes les choses spirituelles, il n'y en a point dont la connoissance leur soit plus necessaire que celle de leur ame, & de tous les rapports qu'elle a indispensablement avec Dieu, & naturellement avec le corps.

Il ne suffit pas de sentir ou de connoître confusément, que les traces du cerveau sont liées les unes avec les autres, & qu'elles sont suivies du mouvement des esprits animaux : que les traces réveillées dans le cerveau réveillent des idées dans l'esprit ; & que des mouvemens excitez dans les

esprits animaux excitent ces passions dans la volonté. Il faut, autant qu'on le peut, sçavoir distinctement la cause de toutes ces liaisons differentes, & principalement les effets qu'elles sont capables de produire.

Il en faut connoître la cause, parce qu'il faut connoître celui qui seul est capable d'agir en nous, & de nous rendre heureux ou malheureux : & il en faut connoître les effets, parce qu'il faut nous connoître nous-mêmes autant que nous le pouvons, & les autres hommes avec qui nous devons vivre. Alors nous sçaurons les moyens de nous conduire & de nous conserver nous-mêmes, dans l'état le plus heureux & le plus parfait où l'on puisse parvenir, selon l'ordre de la nature & selon les regles de l'Evangile ; & nous pourrons vivre avec les autres hommes, en connoissant exactement & les moyens de nous en servir dans nos besoins, & ceux de les aider dans leurs miseres.

Je ne prétens pas expliquer dans ce Chapitre, un sujet si vaste & si étendu. Je ne prétens pas même de le faire entierement dans tout cet ouvrage. Il y a beaucoup de choses que

je ne connois pas encore, & que je n'espere pas de bien connoître : & il y en a quelques-unes que je croi sçavoir, & que je ne puis expliquer. Car il n'y a point d'esprit si petit qu'il soit, qui ne puisse en méditant découvrir plus de veritez que l'homme du monde le plus éloquent n'en pourroit déduire.

*I. De l'union de l'ame avec le corps.*

Il ne faut pas s'imaginer comme la plûpart des Philosophes, que l'esprit devient corps, lorsqu'il s'unit au corps : & que le corps devient esprit, lorsqu'il s'unit à l'esprit. L'ame n'est point répanduë dans toutes les parties du corps, afin de lui donner la vie & le mouvement, comme l'imagination se le figure : & le corps ne devient point capable de sentiment par l'union qu'il a avec l'esprit, comme nos sens faux & trompeurs semblent nous en convaincre. Chaque substance demeure ce qu'elle est, & comme l'ame n'est point capable d'étenduë & de mouvemens, le corps n'est point capable de sentiment & d'inclinations. Toute l'alliance de l'esprit & du corps qui nous est connuë, consiste dans une correspondance naturelle & mu-

tuelle des pensées de l'ame avec les traces du cerveau, & des émotions de l'ame avec les mouvemens des esprits animaux.

Dés que l'ame reçoit quelques nouvelles idées, il s'imprime dans le cerveau de nouvelles traces, & dés que les objets produisent de nouvelles traces, l'ame reçoit de nouvelles idées. Ce n'est pas qu'elle considere ces traces, puisqu'elle n'en a aucune connoissance; ni que ces traces renferment ces idées, puisqu'elles n'y ont aucun rapport; ni enfin qu'elle reçoive ses idées de ces traces: car comme nous expliquerons dans le troisiéme livre, il n'est pas concevable que l'esprit reçoive quelque chose du corps, & qu'il devienne plus éclairé qu'il n'est, en se tournant vers lui, ainsi que les Philosophes le prétendent, qui veulent que ce soit par *conversion* aux fantômes, ou aux traces du cerveau, *per conversionem ad phantasmata*, que l'esprit apperçoive toutes choses: Mais tout cela se fait en conséquence des loix générales de l'union de l'ame & du corps, ce que j'expliquerai au même endroit.

De même dés que l'ame veut que le bras soit mû, le bras est mû, quoiqu'elle ne sçache pas seulement ce qu'il faut faire pour le remuer : & dés que les esprits animaux sont agitez, l'ame se trouve émuë, quoiqu'elle ne sçache pas seulement s'il y a dans son corps des esprits animaux.

Lorsque je traiterai des passions je parlerai de la liaison qu'il y a entre les traces du cerveau, & les mouvemens des esprits, & de celle qui est entre les idées & les émotions de l'ame, car toutes les passions en dépendent. Je dois seulement parler ici de la liaison des idées avec les traces, & de la liaison des traces les unes avec les autres.

*Trois causes de la liaison des idées & des raisonnemens.*

Il y a trois causes fort considerables de la liaison des idées avec les traces. La premiere & que les autres supposent est la nature, ou la volonté constante, & immuable du Créateur. Il y a, par exemple, une liaison naturelle, & qui ne dépend point de notre volonté, entre les traces que produisent un arbre ou une montagne que nous voyons, & les idées d'arbre ou de monta-

gne ; entre les traces que produisent dans notre cerveau le cri d'un homme, ou d'un animal qui souffre & que nous entendons se plaindre, l'air du visage d'un homme qui nous menace ou qui nous craint, & les idées de douleur, de force, de foiblesse, & même entre les sentimens de compassion, de crainte & de courage qui se produisent en nous.

Ces liaisons naturelles sont les plus fortes de toutes ; elles sont semblables généralement dans tous les hommes ; & elles sont absolument necessaires à la conservation de la vie. C'est pourquoi elles ne dépendent point de notre volonté. Car, si la liaison des idées avec les sons & certains caracteres est foible, & fort differente dans differens païs ; c'est qu'elle dépend de la volonté foible, & changeante des hommes : & la raison pour laquelle elle en dépend, c'est parce que cette liaison n'est point absolument necessaire pour vivre, mais seulement pour vivre comme des hommes qui doivent former entr'eux une societé raisonnable.

La seconde cause de la liaison

des idées avec les traces, c'est l'*identité* du temps. Car il suffit souvent que nous ayons eû certaines pensées dans le temps qu'il y avoit dans notre cerveau quelques nouvelles traces, afin que ces traces ne puissent plus se produire sans que nous ayions de nouveau ces mêmes pensées. Si l'idée de Dieu s'est presentée à mon esprit dans le même temps que mon cerveau a été frappé de la vûë de ces trois caractéres *iah*, ou du son de ce même mot; il suffira que les traces que ces caracteres, ou leur son, auront produites se réveillent afin que je pense à Dieu; & je ne pourrai penser à Dieu qu'il ne se produise dans mon cerveau quelques traces confuses des caractéres, ou des sons qui auront accompagné les pensées que j'aurai euës de Dieu, car le cerveau n'étant jamais sans traces, il a toûjours celles qui ont quelque rapport à ce que nous pensons, quoique souvent ces traces soient fort imparfaites & fort confuses.

La troisiéme cause de la liaison des idées avec les traces, & qui suppose toûjours les deux autres, c'est

la volonté des hommes. Cette volonté est necessaire afin que cette liaison des idées avec les traces soit reglée & accommodée à l'usage. Car, si les hommes n'avoient pas naturellement de l'inclination à convenir entr'eux pour attacher leurs idées à des signes sensibles : non-seulement cette liaison des idées seroit entierement inutile pour la societé, mais elle seroit encore fort dereglée & fort imparfaite.

Premierement, parce que les idées ne se lient fortement avec les traces, que lorsque les esprits étant agitez, ils rendent ces traces profondes & durables. De sorte que les esprits n'étant agitez que par les passions, si les hommes n'en avoient aucune pour communiquer leurs sentimens & pour entrer dans ceux des autres, il est évident que la liaison exacte de leurs idées à certaines traces seroit bien foible ; puisqu'ils ne s'assujettissent à ces liaisons exactes & regulieres que pour se communiquer leurs pensées.

Secondement, la répetition de la rencontre des mêmes idées avec les mêmes traces étant necessaire pour

former une liaiſon qui ſe puiſſe conſerver long-tems, puiſqu'une premiere rencontre, ſi elle n'eſt accompagnée d'un mouvement violent d'eſprits animaux, ne peut faire de fortes liaiſons; il eſt clair que ſi les hommes ne vouloient pas convenir, ce ſeroit le plus grand hazard du monde, s'il arrivoit de ces rencontres des mêmes idées & des mêmes traces. Ainſi la volonté des hommes eſt neceſſaire pour regler la liaiſon des mêmes idées avec les mêmes traces; quoique cette volonté de convenir ne ſoit pas tant un effet de leur choix & de leur raiſon, qu'une impreſſion de l'Auteur de la nature qui nous a tous faits les uns pour les autres, & avec une inclination trés-forte à nous unir par l'eſprit, autant que nous le ſommes par le corps.

Il faut bien remarquer ici que la liaiſon des idées, qui nous repreſentent des choſes ſpirituelles diſtinguées de nous avec les traces de notre cerveau, n'eſt point naturelle & ne le peut être; & par conſequent qu'elle eſt, ou qu'elle peut être differente dans tous les hommes; puiſ-

qu'elle n'a point d'autre cauſe que leur volonté & l'identité du tems, dont j'ai parlé auparavant. Au contraire la liaiſon des idées de toutes les choſes materielles avec certaines traces particulieres eſt naturelle, & par conſequent il y a certaines traces qui réveillent la même idée dans tous les hommes. On ne peut douter, par exemple, que tous les hommes n'ayent l'idée d'un quarré à la vûë d'un quarré, parce que cette liaiſon eſt naturelle. Mais ils n'ont pas tous l'idée d'un quarré lorſqu'ils entendent prononcer ce mot *quarré*, parce que cette liaiſon eſt entierement volontaire. Il faut penſer la même choſe de toutes les traces qui ſont liées avec les idées des choſes ſpirituelles.

Mais, parce que les traces qui ont une liaiſon naturelle avec les idées touchent & appliquent l'eſprit, & le rendent par conſequent attentif, la plûpart des hommes ont aſſez de facilité pour comprendre & retenir les veritez ſenſibles & palpables, c'eſt-à-dire, les rapports qui ſont entre les corps. Et au contraire, parce que les traces qui n'ont point d'au-

tre liaison avec les idées, que celle que la volonté y a mises, ne frappent point vivement l'esprit; tous les hommes ont assez de peine à comprendre, & encore plus à retenir les veritez abstraites, c'est-à-dire, les rapports qui sont entre les choses qui ne tombent point sous l'imagination. Mais lorsque ces rapports sont un peu composez, ils paroissent absolument incompréhensibles, principalement à ceux qui n'y sont point accoûtumez; parce qu'ils n'ont point fortifié la liaison de ces idées abstraites avec leurs traces par une meditation continuelle. Et quoique les autres les ayent parfaitement comprises, ils les oublient en peu de tems, parce que cette liaison n'est presque jamais aussi forte que les naturelles.

Il est si vrai que toute la difficulté que l'on a à comprendre & à retenir les choses spirituelles & abstraites, vient de la difficulté que l'on a à fortifier la liaison de leurs idées avec les traces du cerveau, que lorsqu'on trouve moyen d'expliquer par les rapports des choses materielles, ceux qui se trouvent entre les

choſes ſpirituelles, on les fait aiſément comprendre ; & on les imprime de telle ſorte dans l'eſprit, que non ſeulement on en eſt fortement perſuadé, mais encore qu'on les retient avec beaucoup de facilité. L'idée générale que l'on a donnée de l'eſprit dans le premier Chapitre de cet Ouvrage, eſt peut-être une aſſez bonne preuve de ceci.

Au contraire lorſqu'on exprime les rapports qui ſe trouvent entre les choſes materielles, de telle maniere qu'il n'y a point de liaiſon neceſſaire entre les idées de ces choſes & les traces de leurs expreſſions, on a beaucoup de peine à les comprendre, & on les oublie facilement.

Ceux, par exemple, qui commencent l'étude de l'Algébre ou de l'analyſe ne peuvent comprendre les démonſtrations algébraïques qu'avec beaucoup de peine : & lorſqu'ils les ont une fois compriſes, ils ne s'en ſouviennent pas long-tems. Parce que les quarrez, par exemple, les parallelogrammes, les cubes, les ſolides, &c. étant exprimez par $aa$, $ab$, $a3$, $abc$, &c. dont les traces n'ont point de liaiſon naturelle avec

leurs idées, l'esprit ne trouve point de prise pour s'en fixer les idées & pour en examiner les rapports.

Mais ceux qui commencent la Géometrie commune, conçoivent trés-clairement & trés-promptement les petites démonstrations qu'on leur explique, pourvû qu'ils entendent trés-distinctement les termes dont on se sert : parce que les idées de quarré, de cercle, &c. sont liées naturellement avec les traces des figures qu'ils voyent devant leurs yeux. Il arrive même souvent que la seule exposition de la figure qui sert à la démonstration, la leur fait plutôt comprendre que les discours qui l'expliquent. Parce que les mots n'étant liez aux idées que par une institution arbitraire, ils ne réveillent pas ces idées avec assez de promptitude & de netteté pour en reconnoître facilement les rapports; car c'est principalement à cause de cela qu'il y a de la difficulté à apprendre les sciences.

On peut en passant reconnoître par ce que je viens de dire, que ces écrivains qui fabriquent un grand nombre de mots & de caracteres

nouveaux pour expliquer leurs ſentimens, font ſouvent des ouvrages aſſez inutiles. Ils croyent ſe rendre intelligibles, lorſqu'en effet ils ſe rendent incompréhenſibles. Nous définiſſons tous nos termes & tous nos caracteres, diſent-ils, & les autres en doivent convenir. Il eſt vrai : les autres en conviennent de volonté ; mais leur nature y repugne. Leurs idées ne ſont point attachées à ces termes nouveaux, parce qu'il faut pour cela de l'uſage & un grand uſage. Les auteurs ont peut-être cet uſage, mais les lecteurs ne l'ont pas. Lorſqu'on prétend inſtruire l'eſprit, il eſt neceſſaire de le connoître, parce qu'il faut ſuivre la nature, & ne pas l'irriter ni la choquer.

On ne doit pas cependant condamner le ſoin que prennent les Mathématiciens de définir leurs termes, car il eſt évident qu'il les faut définir pour ôter les équivoques. Mais autant qu'on le peut il faut ſe ſervir de termes qui ſoient reçus, ou dont la ſignification ordinaire ne ſoit pas fort éloignée de celle qu'on prétend introduire, & c'eſt ce qu'on

n'obſerve

n'observe pas toûjours dans les Mathématiques.

On ne prétend pas aussi par ce qu'on vient de dire, condamner l'Algébre, telle principalement que M. Descartes l'a rétablie : car encore que la nouveauté de quelques expressions de cette science fasse d'abord quelque peine à l'esprit, il y a si peu de varieté & de confusion dans ces expressions, & le secours que l'esprit en reçoit surpasse si fort la difficulté qu'il y a trouvée, qu'on ne croit pas qu'il se puisse inventer une maniere de raisonner & d'exprimer ses raisonnemens qui s'accommode mieux avec la nature de l'esprit, & qui puisse le porter plus avant dans la découverte des veritez inconnuës. Les expressions de cette science ne partagent point la capacité de l'esprit, elles ne chargent point la memoire, elles abrégent d'une maniere merveilleuse toutes nos idées & tous nos raisonnemens, & elles les rendent même en quelque maniere sensibles par l'usage. Enfin leur utilité est beaucoup plus grande que celle des expressions quoique naturelles des figures dessinées de

triangles, de quarrez & autres semblables qui ne peuvent servir à la recherche & à l'exposition des veritez un peu cachées. Mais c'est assez parler de la liaison des idées avec les traces du cerveau : il est à propos de dire quelque chose de la liaison des traces les unes avec les autres, & par conséquent de celle qui est entre les idées qui répondent à ces traces.

II.
*De la liaison mutuelle des traces.*

Cette liaison consiste en ce que les traces du cerveau se lient si bien les unes avec les autres, qu'elles ne peuvent plus se réveiller sans toutes celles qui ont été imprimées dans le même tems. Si un homme, par exemple, se trouve dans quelque cérémonie publique, s'il en remarque toutes les circonstances, & toutes les principales personnes qui y assistent, le tems, le lieu, le jour & toutes les autres particularitez, il suffira qu'il se souvienne du lieu, ou même d'une autre circonstance moins remarquable de la cérémonie pour se représenter toutes les autres. C'est pour cela que quand nous ne nous souvenons pas du nom principal d'une chose, nous

le designons suffisamment en nous servant d'un nom, qui signifie quelque circonstance de cette chose : comme ne pouvant pas nous souvenir du nom propre d'une Eglise, nous pouvons nous servir d'un autre nom qui signifie une chose, qui y a quelque rapport. Nous pouvons dire : c'est cette Eglise, où il y avoit tant de presse, où Monsieur..... prêchoit, où nous allâmes Dimanche. Et ne pouvant trouver le nom propre d'une personne, où étant plus à propos de le désigner d'une autre maniere, on le peut marquer par ce visage picotté de verole, ce grand homme bienfait, ce petit bossu, selon les inclinations qu'on a pour lui, quoiqu'on ait tort de se servir des paroles de mépris.

Or la liaison mutuelle des traces, & par conséquent des idées les unes avec les autres n'est pas seulement le fondement de toutes les figures de la Rhétorique : mais encore d'une infinité d'autres choses de plus grande conséquence dans la Morale, dans la Politique, & généralement dans toutes les sciences, qui ont quelque rapport à l'homme, & par conséquent

de beaucoup de choſes dont nous parlerons dans la ſuite.

La cauſe de cette liaiſon de pluſieurs traces eſt l'*indentité* du tems auquel elles ont été imprimées dans le cerveau ; car il ſuffit que pluſieurs traces ayent été produites dans le même tems, afin qu'elles ne puiſſent plus ſe réveiller que toutes enſemble : parce que les eſprits animaux trouvant le chemin de toutes les traces qui ſe ſont faites dans le même tems, entr'ouvert, ils y continuent leur chemin à cauſe qu'ils y paſſent plus facilement que par les autres endroits du cerveau. C'eſt-là la cauſe de la memoire, & des habitudes corporelles qui nous ſont communes avec les bêtes.

Ces liaiſons des traces ne ſont pas toûjours jointes avec les émotions des eſprits, parce que toutes les choſes que nous voyons, ne nous paroiſſent pas toûjours ou bonnes ou mauvaiſes. Ces liaiſons peuvent auſſi changer & ſe rompre, parce que n'étant pas toûjours neceſſaires à la conſervation de la vie, elles ne doivent pas toûjours être les mêmes.

Mais il y a dans notre cerveau

des traces qui ſont liées naturellement les unes avec les autres, & encore avec certaines émotions des eſprits, parce que cela eſt neceſſaire à la conſervation de la vie : & leur liaiſon ne peut ſe rompre, ou ne peut ſe rompre facilement : parce qu'il eſt bon qu'elle ſoit toûjours la même. Par exemple, la trace d'une grande hauteur que l'on voit au deſſous de ſoi, & de laquelle on eſt en danger de tomber, ou la trace de quelque grand corps qui eſt prêt à tomber ſur nous & à nous écraſer, eſt naturellement liée avec celle qui nous repreſente la mort ; & avec une émotion des eſprits qui nous diſpoſe à la fuite, & au deſir de fuïr. Cette liaiſon ne change jamais, parce qu'il eſt neceſſaire qu'elle ſoit toûjours la même ; & elle conſiſte dans une diſpoſition des fibres du cerveau, que nous avons dés notre naiſſance.

Toutes les liaiſons qui ne ſont point naturelles ſe peuvent & ſe doivent rompre, parce que les differentes circonſtances des tems & des lieux les doivent changer, afin qu'elles ſoient utiles à la conſervation de

la vie. Il est bon que les perdrix, par exemple, fuyent les hommes qui ont des fusils, dans les lieux ou dans les tems où l'on leur fait la chasse : mais il n'est pas necessaire qu'elles les fuyent en d'autres lieux, & en d'autres tems. Ainsi, pour la conservation de tous les animaux, il est necessaire qu'il y ait de certaines liaisons de traces, qui se puissent former & détruire facilement ; qu'il y en ait d'autres qui ne se puissent rompre que difficilement ; & d'autres enfin qui ne se puissent jamais rompre.

Il est trés-utile de rechercher avec soin les differens effets que ces differentes liaisons sont capables de produire : car ces effets sont en trés-grand nombre, & de trés-grande consequence pour la connoissance de l'homme.

III. *De la memoire.*

Pour l'explication de la *memoire*, il suffit de bien comprendre cette verité : Que toutes nos differentes perceptions sont attachées aux changemens, qui arrivent aux fibres de la partie principale du cerveau dans laquelle l'ame réside plus particulierement ; parce que ce seul principe supposé, la nature de la memoire

est expliquée. Car de même que les branches d'un arbre, qui ont demeuré quelque tems ployées d'une certaine façon, conservent quelque facilité pour être ployées de nouveau de la même maniere : ainsi les fibres du cerveau ayant une fois receu certaines impressions par le cours des esprits animaux, & par l'action des objets, gardent assez long-tems quelque facilité pour recevoir ces mêmes dispositions. Or la memoire ne consiste que dans cette facilité ; puisque l'on pense aux mêmes choses, lorsque le cerveau reçoit les mêmes impressions.

Comme les esprits animaux agissent tantôt plus, & tantôt moins fort sur la substance du cerveau, & que les objets sensibles font des impressions bien plus grandes que l'imagination toute seule ; il est facile de là de reconnoître, pourquoi on ne se souvient pas également de toutes les choses que l'on a apperçûës. Pourquoi, par exemple, ce que l'on a apperçû plusieurs fois se presente d'ordinaire à l'ame plus nettement, que ce que l'on n'a apperçû qu'une ou deux fois. Pourquoi on se souvient

plus distinctement des choses qu'on a vûës, que de celles qu'on a seulement imaginées : & ainsi, pourquoi on sçaura mieux, par exemple, la distribution des veines dans le foye, aprés l'avoir veuë une seule fois dans la dissection de cette partie, qu'aprés l'avoir lûë plusieurs fois dans un livre d'anatomie, & d'autres choses semblables.

Que si on veut faire réflexion sur ce qu'on a dit auparavant de l'imagination, & sur le peu que l'on vient de dire de la mémoire, & si l'on est délivré de ce préjugé : Que notre cerveau est trop petit pour conserver des vestiges, & des impressions en fort grand nombre ; on aura le plaisir de découvrir la cause de tous ces effets surprenans de la memoire, dont parle S. Augustin avec tant d'admiration dans le dixiéme livre de ses *Confessions*. Et l'on ne veut pas expliquer ces choses plus au long, parce que l'on croit qu'il est plus à propos que chacun se les explique à soi-même par quelque effort d'esprit ; à cause que les choses qu'on découvre par cette voye sont toûjours plus agréables, & font davantage

d'impression sur nous que celles qu'on apprend des autres.

IV. *Des habitudes.*

Pour l'explication des *habitudes*, il est necessaire de sçavoir la maniere dont on a sujet de penser que l'ame remuë les parties du corps auquel elle est unie : La voici. Selon toutes les apparences du monde, il y a toûjours dans quelques endroits du cerveau, quels qu'ils soient, un assez grand nombre d'esprits animaux trés-agitez par la chaleur du cœur d'où ils sont sortis, & tous prêts de coûler dans les lieux où ils trouvent le passage ouvert. Tous les nerfs aboutissent au réservoir de ces esprits, & l'ame a le * pouvoir de déterminer leur mouvement, & de les conduire par ces nerfs dans tous les muscles du corps. Ces esprits y étant entrez, ils les enflent, & par conséquent ils les racourcissent. Ainsi ils remuënt les parties, ausquelles ces muscles sont attachez.

* J'expliquerai ailleurs en quoi consiste ce pouvoir.

On n'aura pas de peine à se persuader que l'ame remuë le corps de la maniere qu'on vient d'expliquer, si on prend garde, que lorsqu'on a été long-tems sans manger, on a beau vouloir donner de certains

mouvemens à son corps, on n'en peut venir à bout, & même l'on a quelque peine à se soûtenir sur ses pieds. Mais si on trouve moyen de faire couler dans son cœur quelque chose de fort spiritueux, comme du vin ou quelqu'autre pareille nourriture, on sent aussi-tôt que le corps obéït avec beaucoup plus de facilité, & l'on se remuë en toutes les manieres qu'on souhaite. Car cette seule experience fait, ce me semble, assez voir que l'ame ne pouvoit donner de mouvement à son corps faute d'esprits animaux, & que c'est par leur moyen qu'elle a recouvré son empire sur lui.

Or les enflures des muscles sont si visibles & si sensibles dans les agitations de nos bras & de toutes les parties de notre corps; & il est si raisonnable de croire que ces muscles ne se peuvent enfler, que parce qu'il y entre quelque corps, de même qu'un balon ne peut se grossir, ni s'enfler, que parce qu'il y entre de l'air, ou autre chose; qu'il semble qu'on ne puisse douter, que les esprits animaux ne soient poussez du cerveau par les nerfs jusques dans

les muſcles pour les enfler, & pour y produire tous les mouvemens que nous ſouhaitons. Car un muſcle étant plein, il eſt neceſſairement plus court que s'il étoit vuide, ainſi il tire & remuë la partie, à laquelle il eſt attaché, comme on le peut voir expliqué plus au long dans les livres des *Paſſions*, & de *l'homme* de M. Deſcartes. On ne donne pas cependant cette explication, comme parfaitement démontrée dans toutes ſes parties. Pour la rendre entierement évidente, il y a encore pluſieurs choſes à deſirer, deſquelles il eſt preſqu'impoſſible de s'éclaircir. Mais il eſt auſſi aſſez inutile de les ſçavoir pour nôtre ſujet : car que cette explication ſoit vraïe ou fauſſe, elle ne laiſſe pas d'être également utile pour faire connoître la nature des habitudes ; parce que ſi l'ame ne remuë point le corps de cette maniere, elle le remuë neceſſairement de quelqu'autre qui lui eſt aſſez ſemblable, pour en tirer les conſéquences que nous en tirons.

Mais afin de ſuivre nôtre explication, il faut remarquer que les eſprits ne trouvent pas toûjours les

chemins, par où ils doivent passer, assez ouverts & assez libres ; & que cela fait que nous avons, par exemple, de la difficulté à remuer les doigts avec la vîtesse qui est necessaire pour joüer des instrumens de musique, où les muscles qui servent à la prononciation, pour prononcer les mots d'une langue étrangere : mais que peu à peu les esprits animaux par leur cours continuel ouvrent & applanissent ces chemins, ensorte qu'avec le tems ils n'y trouvent plus de résistance. Or c'est dans cette facilité que les esprits animaux ont de passer dans les membres de notre corps, que consistent les *habitudes*.

Il est trés-facile selon cette explication, de résoudre une infinité de questions qui regardent les habitudes, comme, par exemple, pourquoi les enfans sont plus capables d'acquerir de nouvelles habitudes, que les personnes plus âgées. Pourquoi il est trés-difficile de perdre de vieilles habitudes. Pourquoi les hommes à force de parler ont acquis une si grande facilité à cela, qu'ils prononcent leurs paroles avec une vîtesse incroyable, & même sans

y penser : comme il n'arrive que trop souvent à ceux qui disent des prieres, qu'ils ont accoûtumé de faire depuis plusieurs années. Cependant pour prononcer un seul mot, il faut remuer dans un certain tems, & dans un certain ordre, plusieurs muscles à la fois, comme ceux de la langue, des lévres du gosier & du diaphragme. Mais on pourra avec un peu de meditation se satisfaire sur ces questions, & sur plusieurs autres trés-curieuses & assez utiles, & il n'est pas necessaire de s'y arrêter.

Il est visible par ce que l'on vient de dire, qu'il y a beaucoup de rapport entre la *memoire* & les *habitudes*, & qu'en un sens la memoire peut passer pour une espece d'habitude. Car de même que les habitudes corporelles consistent dans la facilité que les esprits ont acquise de passer par certains endroits de notre corps : ainsi la memoire consiste dans les traces, que les mêmes esprits ont imprimées dans le cerveau, lesquelles sont causes de la facilité que nous avons de nous souvenir des choses. De sorte que s'il n'y avoit point de

perceptions attachées aux cours des esprits animaux, ni à ces traces, il n'y auroit aucune difference entre la memoire & les autres habitudes. Il n'est pas aussi plus difficile de concevoir que les bêtes, quoique sans ame & incapables d'aucune perception, se souviennent en leur maniere des choses qui ont fait impression dans leur cerveau, que de concevoir qu'elles soient capables d'acquerir differentes habitudes. Et aprés ce que je viens de dire des habitudes, je ne voi pas qu'il y ait beaucoup plus de difficulté à se representer, comment les membres de leur corps acquiérent peu à peu differentes habitudes, qu'à concevoir comment une machine nouvellement faite ne jouë pas si facilement, que lorsqu'on en a fait quelque usage.

* Voyez les Eclaircissemens sur la memoire & les habitudes spirituelles.



## CHAPITRE VI.

I. *Que les fibres du cerveau ne sont pas sujettes à des changemens si prompts que les esprits.* II. *Trois differens changemens dans les trois differens âges.*

I. *Que les fibres du cerveau ne sont pas sujettes à des changemens si prompts que les esprits.*

TOutes les parties des corps vivans sont dans un mouvement continuel, les parties solides & les fluides, la chair aussi-bien que le sang. Il y a seulement cette difference entre le mouvement des unes & des autres, que celui des parties du sang est visible & sensible, & que celui des fibres de notre chair est tout-à-fait imperceptible. Il y a donc cette difference entre les esprits animaux & la substance du cerveau, que les esprits animaux sont trés-agitez & trés-fluides, & que la substance du cerveau a quelque solidité & quelque consistance. De sorte que les esprits se divisent en petites parties, & se dissipent en peu d'heures, en transpirant par les pores des vaisseaux qui les contiennent ; & il

en vient souvent d'autres en leur place qui ne leur sont point du tout semblables. Mais les fibres du cerveau ne sont pas si faciles à se dissiper ; il ne leur arrive pas souvent des changemens considerables ; & toute leur substance ne peut changer qu'aprés plusieurs années.

II. *Trois changemens considerables qui arrivent dans les trois differens âges.*

Les differences les plus considerables qui se trouvent dans le cerveau d'un même homme pendant toute sa vie, sont dans l'enfance, dans l'âge d'un homme fait, & dans la vieillesse.

Les fibres du cerveau dans l'enfance sont molles, fléxibles & délicates. Avec l'âge elles deviennent plus séches, plus dures, & plus fortes. Mais dans la vieillesse elles sont tout-à-fait infléxibles, ou n'obéïssent que difficilement au cours des esprits animaux, & de plus elles sont grossieres, & mêlées quelquefois avec des humeurs superfluës, que la chaleur trés-foible de cet âge ne peut plus dissiper. Car de même que nous voyons que les fibres qui composent la chair, se durcissent avec le tems, & que la chair d'un perdreau est sans contestation plus tendre que celle



d'une vieille perdrix : ainsi les fibres du cerveau d'un enfant ou d'un jeune homme doivent être beaucoup plus molles & plus délicates que celles des personnes plus avancées en âge.

L'on reconnoîtra la raison de ces changemens, si on considere, que ces fibres sont continuellement agitées par les esprits animaux, qui coulent à l'entour d'elles en plusieurs differentes manieres. Car de même que les vents séchent la terre, sur laquelle ils soufflent, ainsi les esprits animaux par leur agitation continuelle rendent peu à peu la plûpart des fibres du cerveau de l'homme plus séches, plus comprimées, & plus solides, ensorte que les personnes plus âgées les doivent avoir presque toûjours plus infléxibles, que ceux qui sont moins avancez en âge. Et pour ceux qui sont de même âge, les yvrognes qui pendant plusieurs années ont fait excez de vin, ou de semblables boissons capables d'enyvrer, doivent les avoir aussi plus solides, & plus infléxibles, que ceux qui se sont privez de ces boissons pendant toute leur vie.

Or les differentes constitutions du

cerveau dans les enfans, dans les hommes faits, & dans les vieillards, sont des causes fort considerables de la difference qui se remarque dans la faculté d'imaginer de ces trois âges, desquels nous allons parler dans la suite. Commençons par l'examen de ce qui arrive au cerveau d'un enfant, lorsqu'il est dans le sein de sa mere.

## CHAPITRE VII.

I. *De la communication qui est entre le cerveau d'une mere & celui de son enfant.* II. *De la communication qui est entre notre cerveau & les autres parties de notre corps, laquelle nous porte à l'imitation & à la compassion.* III. *Explication de la génération d s enfans monstrueux, & de la propagation des especes.* IV. *Explication de quelques déreglemens d'esprit & de quelques inclinations de la volonté.* V. *De la concupiscence & du peché originel.* VI. *Objections & réponses.*

IL est, ce me semble, assez évident que nous tenons à toutes choses, &

que nous avons des rapports naturels à tout ce qui nous environne, lesquels nous sont trés-utiles pour la conservation & pour la commodité de la vie : Mais tous ces rapports ne sont pas égaux. Nous tenons bien davantage à la France qu'à la Chine, au Soleil qu'à quelque étoile, à notre propre maison qu'à celle de nos voisins. Il y a des liens invisibles qui nous attachent bien plus étroitement aux hommes qu'aux bêtes ; à nos parens & à nos amis qu'à des étrangers ; à ceux de qui nous dépendons pour la conservation de notre être, qu'à ceux de qui nous ne craignons & n'esperons rien.

Ce qu'il y a principalement à remarquer dans cette union naturelle qui est entre nous & les autres hommes, c'est qu'elle est d'autant plus grande, que nous avons davantage besoin d'eux. Les parens & les amis sont unis étroitement les uns aux autres : on peut dire que leurs douleurs & leurs miseres sont communes, aussi-bien que leurs plaisirs & leur félicité ; car toutes les passions & tous les sentimens de nos amis se communiquent à nous par l'impref-

ſion de leur maniere, & par l'air de leur viſage. Mais parce qu'abſolument nous pouvons vivre ſans eux, l'union naturelle qui eſt entr'eux & nous n'eſt pas la plus grande qui puiſſe être.

I. *De la communication qui eſt entre le cerveau de la mere & celui de ſon enfant.*

Les enfans dans le ſein de leurs meres, le corps deſquels n'eſt point encore entierement formé, & qui ſont par eux-mêmes dans un état de foibleſſe & de diſette la plus grande qui ſe puiſſe concevoir, doivent auſſi être unis avec leurs meres de la maniere la plus étroite qui ſe puiſſe imaginer. Et quoique leur ame ſoit ſeparée de celle de leur mere, leur corps n'étant point détaché du ſien, on doit penſer qu'ils ont les mêmes ſentimens & les mêmes paſſions; en un mot, toutes les mêmes penſées qui s'excitent dans l'ame à l'occaſion des mouvemens qui ſe produiſent dans le corps.

Ainſi les enfans voyent ce que leurs meres voyent, ils entendent les mêmes cris, ils reçoivent les mêmes impreſſions des objets; & ils ſont agitez des mêmes paſſions. Car puiſque l'air du viſage d'un homme paſſionné penetre ceux qui le regardent,

& imprime naturellement en eux une passion semblable à celle qui l'agite, quoique l'union de cet homme avec ceux qui le considerent ne soit pas fort grande : on a, ce me semble, raison de penser que les meres sont capables d'imprimer dans leurs enfans tous les mêmes sentimens dont elles sont touchées, & toutes les mêmes passions dont elles sont agitées. Car enfin le corps de l'enfant ne fait qu'un même corps avec celui de la mere, le sang & les esprits sont communs à l'un & à l'autre : les sentimens & les passions sont des suites naturelles des mouvemens des esprits & du sang, & ces mouvemens se communiquent necessairement de la mere à l'enfant. Donc les passions & les sentimens & généralement toutes les pensées dont le corps est l'occasion, sont communes à la mere & à l'enfant.

Ces choses me paroissent incontestables pour plusieurs raisons. Car si l'on considere seulement qu'une mere fort effrayée à la vûë d'un chat, engendre un enfant, que l'horreur surprend toutes les fois que cet animal se presente à lui ; il est aisé

d'en conclure qu'il faut donc que cet enfant ait vû avec horreur & avec émotion d'esprits ce que sa mere voyoit, lorsqu'elle le portoit dans son sein : puisque la vûë d'un chat qui ne lui fait aucun mal, produit encore en luy de si étranges effets. Cependant je n'avance tout ceci que comme une supposition, qui selon ma pensée se trouvera suffisamment démontrée par la suite. Car toute supposition qui peut satisfaire à la résolution de toutes les difficultez que l'on peut former, doit passer pour un principe incontestable.

II. *De la communication qui est entre notre cerveau & les parties de notre corps, laquelle nous porte à l'imitation & à la compassion.*

Les liens invisibles par lesquels l'Auteur de la nature unit tous ces ouvrages, sont dignes de la sagesse de Dieu & de l'admiration des hommes ; il n'y a rien de plus surprenant ni de plus instructif tout ensemble : mais nous n'y pensons pas. Nous nous laissons conduire sans considerer celui qui nous conduit, ni comment il nous conduit : la nature nous est cachée aussi-bien que son Auteur ; & nous sentons les mouvemens qui se produisent en nous, sans en considerer les ressorts. Cependant il y a peu de choses qu'il

nous soit plus necessaire de connoître ; car c'est de leur connoissance que dépend l'explication de toutes les choses qui ont rapport à l'homme.

Il y a certainement dans notre cerveau des ressorts qui nous portent naturellement à l'imitation, car cela est necessaire à la societé civile. Non seulement il est necessaire que les enfans croyent leurs peres ; les disciples leurs maîtres, & les inferieurs ceux qui sont au dessus d'eux : il faut encore que tous les hommes ayent quelque disposition à prendre les mêmes manieres, & à faire les mêmes actions de ceux avec qui ils veulent vivre. Car afin que les hommes se lient, il est necessaire qu'ils se ressemblent & par le corps & par l'esprit. Ceci est le principe d'une infinité de choses dont nous parlerons dans la suite. Mais pour ce que nous avons à dire dans ce Chapitre, il est encore necessaire, que l'on sçache qu'il y a dans le cerveau des dispositions naturelles qui nous portent à la compassion aussi-bien qu'à l'imitation.

Il faut donc sçavoir que non seu-

lement les esprits animaux se portent naturellement dans les parties de notre corps pour faire les mêmes actions, & les mêmes mouvemens que nous voyons faire aux autres; mais encore pour recevoir en quelque maniere leurs blessures, & pour prendre part à leurs miseres. Car l'experience nous apprend que lorsque nous considerons avec beaucoup d'attention quelqu'un que l'on frappe rudement, ou qui a quelque grande playe, les esprits se transportent avec effort dans les parties de notre corps qui répondent à celles que l'on voit blesser dans un autre : pourvû que l'on ne détourne point ailleurs le cours de ces esprits, en se chatoüillant volontairement avec quelque force une autre partie que celle que l'on voit blesser; ou que le cours naturel des esprits vers le cœur & les visceres, qui est ordinaire aux émotions subites, n'entraîne ou ne change point celui dont nous parlons; ou enfin que quelque liaison extraordinaire des traces du cerveau & des mouvemens des esprits ne fasse pas le même effet.

Ce transport des esprits dans les parties

parties de notre corps, qui répondent à celles que l'on voit blesser dans les autres, se fait bien sentir dans les personnes délicates, qui ont l'imagination vive, & les chairs fort tendres & fort molles. Car ils ressentent fort souvent comme une espece de fremissement dans leurs jambes, par exemple, s'ils regardent attentivement quelqu'un qui y ait un ulcere, ou qui y reçoive actuellement quelque coup. Voici ce qu'un de mes amis m'écrit, qui pourra confirmer ma pensée. *Un homme d'âge, qui demeure chez une de mes sœurs, étant malade, une jeune servante de la maison tenoit la chandele comme on le saignoit au pied. Quand elle lui vit donner le coup de lancette, elle fut saisie d'une telle apprehension, qu'elle sentit trois ou quatre jours ensuite une douleur si vive au même endroit du pied, qu'elle fut obligée de garder le lit pendant ce temps.* La raison de cet accident est donc, selon mon principe, que les esprits se répandent avec force dans les parties de notre corps, qui répondent à celles que nous voyons blesser dans les autres; & cela, afin que les tenant plus bandées,

ils les rendent plus sensibles à notre ame, & qu'elle soit sur ses gardes pour éviter les maux que nous voyons arriver aux autres.

Cette compassion dans les corps produit la compassion dans les esprits. Elle nous excite à soulager les autres, parce qu'en cela nous nous soulageons nous-mêmes. Enfin elle arrête notre malice & notre cruauté. Car l'horreur du sang, la frayeur de la mort, en un mot, l'impression sensible de la compassion empêche souvent de massacrer des bêtes, les personnes même les plus persuadées que ce ne sont que des machines: parce que la plûpart des hommes ne les peuvent tuer sans se blesser par le contrecoup de la compassion.

Ce qu'il faut principalement remarquer ici, c'est que la veuë sensible de la blessure qu'une personne reçoit, produit dans ceux qui le voyent une autre blessure d'autant plus grande, qu'ils sont plus foibles & plus délicats. Parce que cette veuë sensible poussant avec effort les esprits animaux dans les parties du corps qui répondent à celles que l'on voit blesser, ils font une plus gran-

de impression dans les fibres d'un corps délicat que dans celle d'un corps fort & robuste.

Ainsi les hommes qui sont pleins de force & de vigueur ne sont point blessez par la veuë de quelque massacre : & ils ne sont pas tant portez à la compassion, à cause que cette veuë ne choque leur corps, que parce qu'elle choque leur raison. Ces personnes n'ont point de compassion pour les criminels ; ils sont inflexibles & inexorables. Mais pour les femmes & les enfans, ils souffrent beaucoup de peine par les blessures qu'ils voyent recevoir à d'autres. Ils ont machinalement beaucoup de compassion des miserables : & ils ne peuvent même voir battre ni entendre crier une bête sans quelque inquiétude d'esprit.

Pour les enfans qui sont encore dans le sein de leur mere, la délicatesse des fibres de leur chair étant infiniment plus grande, que celle des femmes, & des enfans, le cours des esprits y doit produire des changemens plus considerables, comme on le verra dans la suite.

On regardera encore ce que je viens

de dire comme une simple supposition, si on le souhaite ainsi : Mais on doit tâcher de la bien comprendre, si on veut concevoir distinctement les choses que je prétens expliquer dans ce Chapitre. Car les deux suppositions que je viens de faire sont les principes d'une infinité de choses que l'on croit ordinairement fort difficiles & fort cachées, & qu'il me paroît en effet impossible d'éclaircir sans recevoir ces suppositions. Voici des exemples qui pourront servir d'éclaircissement & même de preuve des deux suppositions que je viens de faire.

III. *Explication de la generation des enfans monstrueux & de la propagation de l'espece.*

Il y a environ sept ou huit ans, que l'on voyoit aux Incurables un jeune homme, qui étoit né foû, & dont le corps étoit rompu dans les mêmes endroits, dans lesquels on rompt les criminels. Il a vêcu prés de vingt ans en cet état : plusieurs personnes l'ont veu, & la feuë Reine mere allant visiter cet Hôpital eut la curiosité de le voir, & même de toucher les bras & les jambes de ce jeune homme aux endroits où ils étoient rompus.

Selon les principes que je viens d'établir, la cause de ce funeste ac-

cident fut, que sa mere ayant sceu qu'on alloit rompre un criminel, l'alla voir executer. Tous les coups que l'on donna à ce miserable, frapperent avec force l'imagination de cette mere, & par une espece de contrecoup * le cerveau tendre & délicat de son enfant. Les fibres du cerveau de cette femme furent étrangement ébranlées, & peut-être rompuës en quelques endroits par le cours violent des esprits produits à la vûë d'une action si terrible, mais elles eurent assez de consistence pour empêcher leur bouleversement entier. Les fibres au contraire du cerveau de l'enfant ne pouvant résister au torrent de ces esprits furent entierement dissipées, & le ravage fut assez grand pour lui faire perdre l'esprit pour toûjours. C'est là la raison pour laquelle il vint au monde privé de sens. Voici celle pour laquelle il étoit rompu aux mêmes parties du corps que le criminel, que sa mere avoit veu mettre à mort.

* *Selon la premiere supposition.*

A la veuë de cette execution si capable d'effrayer une femme, le cours violent des esprits animaux de la mere, alla avec force de son cerveau

vers tous les endroits de son corps, qui répondoient à ceux du criminel, * & la même chose se passa dans l'enfant. Mais, parce que les os de la mere étoient capables de résister à la violence de ces esprits, ils n'en furent point blessez. Peut-être même qu'elle ne ressentit pas la moindre douleur, ni le moindre fremissement dans les bras ni dans les jambes, lorsqu'on les rompoit au criminel. Mais ce cours rapide des esprits fut capable d'entraîner les parties molles & tendres des os de l'enfant. Car les os sont les dernieres parties du corps qui se forment, & ils ont trés-peu de consistence dans les enfans qui sont encore dans le sein de leur mere. Et il faut remarquer, que si cette mere eût déterminé le mouvement de ces esprits vers quelqu'autres parties de son corps en se chatoüillant avec force, son enfant n'auroit point eu les os rompus; mais la partie, qui eût répondu à celle vers laquelle la mere auroit déterminé ces esprits, eut été fort blessée, selon ce que j'ai déja dit.

* Selon la seconde supposition.

Les raisons de cet accident sont

générales pour expliquer comment les femmes qui voyent durant leur grossesse des personnes marquées en certaines parties du visage, impriment à leurs enfans les mêmes marques, & dans les mêmes parties du corps : & l'on peut juger de là, que c'est avec raison qu'on leur dit, qu'elles se frottent à quelque partie cachée du corps, lorsqu'elles apperçoivent quelque chose qui les surprend, & qu'elles sont agitées de quelque passion violente ; car cela peut faire que les marques se tracent plutôt sur ces parties cachées que sur le visage de leurs enfans.

Nous aurions souvent des exemples pareils à celui que nous venons de rapporter, si les enfans pouvoient vivre aprés avoir reçû de si grandes playes, mais d'ordinaire ce sont des avortons. Car on peut dire que presque tous les enfans, qui meurent dans le ventre de leurs meres sans qu'elles soient malades, n'ont point d'autre cause de leur malheur, que l'épouvante, quelque desir ardent, ou quelqu'autre passion violente de leurs meres. Voici un autre exemple assez particulier.

Il n'y a pas un an qu'une femme ayant consideré avec trop d'application le tableau de S. Pie, dont on celebroit la feste de la Canonisation, accoucha d'un enfant qui ressembloit parfaitement à la representation de ce Saint. Il avoit le visage d'un vieillard, autant qu'en est capable un enfant qui n'a point de barbe. Ses bras étoient croisez sur sa poitrine, ses yeux tournez vers le Ciel, & il avoit trés-peu de front, parce que l'image de ce Saint étant élevée vers la voute de l'Eglise en regardant le Ciel, n'avoit aussi presque point de front. Il avoit une espece de mître renversée sur ses épaules, avec plusieurs marques rondes aux endroits où les mîtres sont couvertes de pierreries. Enfin cet enfant ressembloit fort au tableau, sur lequel sa mere l'avoit formé par la force de son imagination. C'est une chose que tout Paris a pû voir aussi-bien que moi, parce qu'on l'a conservé assez longtemps dans de l'esprit de vin.

Cet exemple a cela de particulier, que ce ne fut pas la vuë d'un homme vivant & agité de quelque passion, qui émeut les esprits & le sang

de la mere pour produire un ſi étrange effet, mais ſeulement la vûë d'un tableau : laquelle cependant fût fort ſenſible & accompagnée d'une grande émotion d'eſprits, ſoit par l'ardeur & par l'application de la mere, ſoit par l'agitation que le bruit de la fête cauſoit en elle.

Cette mere regardant donc avec application & avec émotion d'eſprits ce tableau, l'enfant ſelon la premiere ſuppoſition, le voyoit comme elle avec application & avec émotion d'eſprits. La mere en étant vivement frappée, l'imitoit au moins dans la poſture, ſelon la deuxiéme ſuppoſition : car ſon corps étant entierement formé, & les fibres de ſa chair aſſez dures pour réſiſter au cours des eſprits, elle ne pouvoit pas l'imiter ou ſe rendre ſemblable à lui en toutes choſes. Mais les fibres de la chair de l'enfant étant extremément molles, & par conſéquent ſuſceptibles de toutes ſortes d'arrangemens, le cours rapide des eſprits produiſit dans ſa chair tout ce qui étoit neceſſaire pour le rendre entierement ſemblable à l'image qu'il voyoit ; & l'imitation à laquelle les

enfans font les plus difpofez fut prefque auffi parfaite qu'elle le pouvoit être. Mais cette imitation ayant donné au corps de cet enfant une figure trop extraordinaire, elle lui causa la mort.

Il y a bien d'autres exemples de la force de l'imagination des meres dans les Auteurs, & il n'y a rien de fi bizarre dont elles n'avortent quelquefois. Car non feulement elles font des enfans difformes, mais encore des fruits dont elles ont fouhaité de manger ; des pommes, des poires, des grappes de raifin & d'autres chofes femblables. Les meres imaginant & defirant fortement de manger des poires, par exemple, les enfans, fi le *fœtus* eft animé, les imaginent & les defirent de même avec ardeur : & ( que le fœtus foit ou ne foit pas animé ) le cours des efprits excité par l'image du fruit defiré, fe répandant dans un petit corps fort capable de changer de figure à caufe de fa moleffe ; ces pauvres enfans deviennent femblables aux chofes qu'ils fouhaitent avec trop d'ardeur. Mais les meres n'en fouffrent point de mal, parce que

leur corps n'eſt pas aſſez mou pour prendre la figure des choſes qu'ils imaginent : ainſi elles ne peuvent pas les imiter ou ſe rendre entierement ſemblables à elles.

Or il ne faut pas s'imaginer que cette correſpondance que je viens d'expliquer, & qui eſt quelquefois cauſe de ſi grands deſordres, ſoit une choſe inutile ou mal ordonnée dans la nature. Au contraire, elle ſemble trés-utile à la propagation du corps humain ou à la formation du *fœtus*, & elle eſt abſolument neceſſaire à la tranſmiſſion de certaines diſpoſitions du cerveau, qui doivent être differentes en differens temps & en differens païs : car il eſt neceſſaire, par exemple, que les agneaux ayent dans de certains païs le cerveau tout-à-fait diſpoſé à fuïr les loups, à cauſe qu'il y en a beaucoup en ces lieux, & qu'ils ſont fort à craindre pour eux.

Il eſt vrai que cette communication du cerveau de la mere avec celui de ſon enfant, a quelquefois de mauvaiſes ſuites, lorſque les meres ſe laiſſent ſurprendre par quelque paſſion violente. Cependant il me ſemble que ſans cette communica-

tion, les femmes & les animaux ne pourroient pas facilement engendrer des petits de même espece. Car encore que l'on puisse donner quelque raison de la formation du *fœtus* en général, comme Monsieur Descartes l'a tenté assez heureusement ; cependant il est trés-difficile sans cette communication du cerveau de la mere avec celui de l'enfant, d'expliquer comment une cavale n'engendre point un bœuf, & une poule un œuf qui contienne une petite perdrix, ou quelque oiseau d'une nouvelle espece : & je croi que ceux qui ont medité sur la formation du fœtus seront de ce sentiment.

Il est vrai que la pensée la plus raisonnable, & la plus conforme à l'experience sur cette question trés-difficile de la formation du fœtus ; c'est que les enfans sont déja presque tout formez avant même l'action par laquelle ils sont conçûs ; & que leurs meres ne font que leur donner l'accroissement ordinaire dans le temps de la grossesse. Cependant cette communication des esprits animaux & du cerveau de la mere avec les esprits, & le cerveau de l'enfant, sem-

ble encore servir à regler cet accroissement, & à determiner les parties qui servent à sa nourriture, à se ranger à peu prés de la même maniere que dans le corps de la mere ; c'est-à-dire à rendre l'enfant semblable à la mere, ou de même espece qu'elle. Cela paroît assez par les accidens qui arrivent, lorsque l'imagination de la mere se déregle, & que quelque passion violente change la disposition naturelle de son cerveau : car alors, comme nous venons d'expliquer, cette communication change la conformation du corps de l'enfant, & les meres avortent quelquefois des *fœtus* d'autant plus semblables aux fruits qu'elles ont desirez, que les esprits trouvent moins de résistance dans les fibres du corps de l'enfant.

On ne nie pas cependant, que Dieu, sans cette communication dont nous venons de parler, n'ait pû disposer d'une maniere si exacte & si reguliere toutes les choses qui sont necessaires à la propagation de l'espece pour des siecles infinis, que les meres n'eussent jamais avorté, & même qu'elles eussent toûjours eu des enfans de même grandeur, de

même couleur, en un mot, tels qu'on les eut pris l'un pour l'autre : car nous ne devons pas mesurer la puissance de Dieu par notre foible imagination, & nous ne sçavons point les raisons qu'il a pû avoir dans la construction de son ouvrage.

Nous voyons tous les jours que sans le secours de cette communication, les plantes & les arbres produisent assez regulierement leurs semblables, & que les oiseaux, & beaucoup d'autres animaux n'en ont pas besoin, pour faire croître & éclorre d'autres petits, lorsqu'ils couvent des œufs de differente espece, comme lorsqu'une poule couve des œufs de perdrix. Car quoique l'on ait raison de penser que les graines & les œufs contiennent déja les plantes & les oiseaux qui en sortent, & qu'il se puisse faire que les petits corps de ces oiseaux ayent reçû leur conformation par la communication dont on a parlé, & les plantes la leur par le moyen d'une autre communication équivalente : cependant c'est peut être deviner. Mais quand même on ne devineroit pas, on ne doit pas tout-à-fait juger par les choses

que Dieu a faites, quelles sont celles qu'il peut faire.

Si on considere toutefois que les plantes qui reçoivent leur accroissement par l'action de leur mere, lui ressemblent beaucoup plus que celles qui viennent de graine : que les tulippes, par exemple, qui viennent de cayeux sont ordinairement de même couleur que leur mere, & que celles qui viennent de graine en sont presque toûjours fort differentes : on ne pourra douter, que si la communication de la mere avec le fruit n'est pas absolument necessaire, afin qu'il soit de même espece, elle est toûjours necessaire, afin que ce fruit lui soit entierement semblable.

De sorte, qu'encore que Dieu ait prévû que cette communication du cerveau de la mere avec celui de son enfant, feroit quelquefois mourir des *fœtus* & engendrer des monstres à cause du déreglement de l'imagination de la mere. Cependant cette communication est si admirable, & si necessaire par les raisons que je viens de dire, & pour plusieurs autres que je pourrois encore ajoûter, que cette connoissance que Dieu a euë de ces

inconveniens, ne lui a pas dû empêcher d'executer son dessein. On peut dire en un sens que Dieu n'a pas eu dessein de faire des monstres: car il me paroît évident que si Dieu ne faisoit qu'un animal, il ne le feroit jamais monstrueux. Mais ayant eu dessein de produire un ouvrage admirable par les voyes les plus simples, & de lier toutes ses créatures les unes avec les autres, il a prévû certains effets qui suivroient necessairement de l'ordre, & de la nature des choses, & cela ne l'a pas détourné de son dessein. Car enfin, quoiqu'un monstre tout seul soit un ouvrage imparfait, toutefois lorsqu'il est joint avec le reste des créatures, il ne rend point le monde imparfait, ou indigne de la sagesse du Créateur, en comparant l'ouvrage avec la simplicité des voyes par lesquelles il est produit.

Nous avons suffisamment expliqué ce que l'imagination d'une mere peut faire sur le corps de son enfant: Examinons presentement le pouvoir qu'elle a sur son esprit, & tâchons ainsi de découvrir les premiers dereglemens de l'esprit & de

la volonté des hommes dans leur origine : car c'eſt-là notre principal deſſein.

IV. *Explication de quelques déreglemens d'eſprit & d'inclinations ne la volonté.*

Il eſt certain que les traces du cerveau ſont accompagnées des ſentimens & des idées de l'ame ; & que les émotions des eſprits animaux ne ſe font point dans le corps, qu'il n'y aït dans l'ame des mouvemens qui leur répondent. En un mot, il eſt certain que toutes les paſſions & tous les ſentimens corporels ſont accompagnez de veritables ſentimens & de veritables paſſions de l'ame. Or ſelon notre premiere ſuppoſition, les meres communiquent à leurs enfans les traces de leur cerveau, & enſuite les mouvemens de leurs eſprits animaux. Donc elles font naître dans l'eſprit de leurs enfans les mêmes paſſions & les mêmes ſentimens dont elles ſont touchées : & par conſequent elles leur corrompent le cœur & la raiſon en pluſieurs manieres.

S'il ſe trouve tant d'enfans qui portent ſur leur viſage des marques, ou des traces de l'idée qui a frappé leur mere, quoique les fibres de la peau faſſent beaucoup plus de réſiſtance au cours des eſprits que les

parties molles du cerveau, & que les esprits soient beaucoup plus agitez dans le cerveau que vers la peau; on ne peut pas raisonnablement douter, que les esprits animaux de la mere ne produisent dans le cerveau de leurs enfans beaucoup de traces de leurs émotions dereglées. Or les grandes traces du cerveau, & les émotions des esprits qui leur répondent, se conservant long-temps & quelquefois toute la vie; il est évident que comme il n'y a gueres de femmes qui n'ayent quelques foiblesses, & qui n'ayent été émuës de quelque passion pendant leur grossesse, il ne doit y avoir que trés-peu d'enfans qui n'ayent l'esprit mal tourné en quelque chose, & qui n'ayent quelque passion dominante.

On n'a que trop d'experiences de ces choses, & tout le monde sçait assez qu'il y a des familles entieres, qui sont affligées de grandes foiblesses d'imagination, qu'elles ont herité de leurs parens: Mais il n'est pas necessaire d'en donner ici des exemples particuliers. Au contraire il est plus à propos d'assurer pour la consolation de quelques person-

nes, que ces foiblesses des parens n'étant point naturelles, ou propres à la nature de l'homme, les traces & les vestiges du cerveau qui en sont cause, se peuvent effacer avec le temps.

On peut toutefois rapporter ici l'exemple du Roy Jacques d'Angleterre, duquel parle le Chevalier d'Igby, dans le Livre *de la poudre de Sympathie* qu'il a donné au public. Il assure dans ce Livre, que Marie Stuard étant grosse du Roi Jacques, quelques Seigneurs d'Ecosse entrerent dans sa chambre, & tuerent en sa presence son Secretaire qui étoit Italien; quoiqu'elle se fût jettée au devant de lui pour les en empêcher: que cette Princesse y reçût quelques legeres blessures: & que la frayeur qu'elle eut fit de si grandes impressions dans son imagination, qu'elles se communiquerent à l'enfant qu'elle portoit dans son sein: De sorte que le Roi Jacques son fils, demeura toute sa vie sans pouvoir regarder une épée nuë. Il dit qu'il l'experimenta lui-même, lorsqu'il fut fait Chevalier: car ce Prince lui devant toucher l'épaule

de l'épée, il la lui porta droit au visage, & l'en eût même blessé, si quelqu'un ne l'eut conduite adroitement où il falloit. Il y a tant de semblables exemples, qu'il est inutile d'en aller chercher dans les auteurs. On ne croit pas qu'il se trouve quelqu'un qui conteste ces choses. Car enfin on voit un trés-grand nombre de personnes qui ne peuvent souffrir la vûë d'un rat, d'une souris, d'un chat, d'une grenoüille, & principalement des animaux qui rampent comme les serpens & les couleuvres; & qui ne connoissent point d'autre causes de ces aversions extraordinaires, que la peur que leurs meres ont euës de ces divers animaux pendant leur grossesse.

V. *Explication de la concupiscence, & du peché originel.*

Mais ce que je souhaite principalement que l'on remarque, c'est qu'il y a toutes les apparences possibles que les hommes gardent encore aujourd'hui dans leur cerveau des traces & des impressions de leurs premiers parens. Car de même que les animaux produisent leurs semblables, & avec des vestiges semblables dans leur cerveau, lesquels sont cause que les animaux de même es-

pece ont les mêmes ſympathies, & antipathies, & qu'ils font les mêmes actions dans les mêmes rencontres : Ainſi nos premiers parens aprés leur peché ont reçû dans leur cerveau de ſi grands veſtiges, & des traces ſi profondes par l'impreſſion des objets ſenſibles, qu'ils pourroient bien les avoir communiquées à leurs enfans. De ſorte que cette grande attache, que nous avons dés le ventre de nos meres à toutes les choſes ſenſibles, & ce grand éloignement de Dieu où nous ſommes en cet état, pourroit être expliqué en quelque maniere par ce que nous venons de dire.

Car, comme il eſt neceſſaire ſelon l'ordre établi de la nature, que les penſées de l'ame ſoient conformes aux traces qui ſont dans le cerveau ; on pourroit dire que dés que nous ſommes formez dans le ventre de nos meres, nous ſommes dans le peché, & infectez de la corruption de nos parens, puiſque dés ce temps-là nous ſommes trés-fortement attachez aux plaiſirs de nos ſens. Ayant dans notre cerveau des traces ſemblables à celles des perſonnes qui nous donnent l'être, il eſt neceſſai-

re que nous ayions auſſi les mêmes penſées & les mêmes inclinations qui ont rapport aux objets ſenſibles.

Voyez encore l'éclairciſſement ſur le peché originel.

Ainſi nous devons naître avec la concupiſcence, & avec le peché originel. Nous devons naître avec la concupiſcence, ſi la concupiſcence n'eſt que l'effort naturel, que les traces du cerveau font ſur l'eſprit pour l'attacher aux choſes ſenſibles : & nous devons naître dans le peché originel, ſi le peché originel n'eſt autre choſe que le regne de la concupiſcence, & que ces efforts comme victorieux & comme maîtres de l'eſprit & du cœur de l'enfant. Or il y a grande apparence, que le regne de la concupiſcence ou la victoire de concupiſcence, eſt ce qu'on appelle peché originel dans les enfans, & peché actuel dans les hommes libres.

S. Paul aux Rom. Ch. 6. ṽ. 12. 14. &c.

Si l'on fait une ſerieuſe attention à ces deux veritez, la premiere que c'eſt par le corps, par la generation, que le peché originel ſe tranſmet, & que l'ame ne s'engendre pas : la ſeconde que le corps ne peut agir ſur l'ame & la corrompre, que par les traces de la partie du cerveau dont ſes penſées ſont na-

turellement dépendantes ; j'espere qu'on demeurera convaincu que le peché originel se transmet de la maniere que je viens d'expliquer.

VI. *Objections & réponses.*

Il semble seulement, qu'on pourroit conclure des principes que je viens d'établir, une chose contraire à l'experience, sçavoir, que la mere devroit toûjours communiquer à son enfant des habitudes & des inclinations semblables à celles qu'elle a, & la facilité d'imaginer & d'apprendre les mêmes choses qu'elle connoît : car toutes ces choses ne dépendent, comme l'on a dit, que des traces & des vestiges du cerveau. Or il est certain, que les traces & les vestiges du cerveau des meres se communiquent aux enfans. On a prouvé ce fait par les exemples qu'on a rapportez touchant les hommes ; & il est encore confirmé par l'exemple des animaux, dont les petits ont le cerveau rempli des mêmes vestiges, que ceux dont ils sont sortis : ce qui fait que tous ceux qui sont d'une même espece, ont la même voix, la même maniere de remuer leurs membres, & enfin les mêmes ruses pour prendre leur proïe

& pour se défendre de leurs ennemis. Il devroit donc suivre delà, que puisque toutes les traces des meres se gravent, & s'impriment dans le cerveau des enfans, les enfans devroient naître avec les mêmes habitudes, & les autres qualitez qu'ont leurs meres, & même les conserver ordinairement toute leur vie, puisque les habitudes qu'on a dés sa plus tendre jeunesse, sont celles qui se conservent plus long-temps; ce qui néanmoins est contraire à l'expérience.

Pour répondre à cette objection, il faut sçavoir qu'il y a de deux sortes de traces dans le cerveau. Les unes sont naturelles ou propres à la nature de l'homme: les autres sont acquises. Les naturelles sont trés-profondes, & il est impossible de les effacer tout-à-fait: les acquises au contraire se peuvent perdre facilement, parce que d'ordinaire elles ne sont pas si profondes. Or quoique les naturelles, & les acquises ne different que du plus ou du moins, & que souvent les premiers ayent moins de force que les secondes, puisque l'on accoûtume tous les jours des animaux à faire des choses tout-à-fait contraires

contraires à celles ausquelles ils sont portez par ces traces naturelles ; ( on accoûtume, par exemple, un chien à ne point toucher à du pain, & à ne point courir aprés une perdrix qu'il voit & qu'il sent ; ) cependant il y a cette difference entre ces traces, que les naturelles ont, pour ainsi dire, de secrettes alliances avec les autres parties du corps : car tous les ressorts de notre machine s'aident les uns les autres, pour se conserver dans leur état naturel. Toutes les parties de notre corps contribuent mutuellement à toutes les choses necessaires pour la conservation, ou pour le rétablissement des traces naturelles. Ainsi on ne les peut tout-à-fait effacer, & elles commencent à revivre, lorsqu'on croit les avoir détruites.

Au contraire les traces acquises, quoique plus grandes, plus profondes, & plus fortes que les naturelles, se perdent peu-à-peu, si l'on n'a soin de les conserver par l'application continuelle des causes qui les ont produites : parce que les autres parties du corps ne contribuent point à leur conservation ; & qu'au contraire elles travaillent continuellement à les

effacer & à les perdre. On peut comparer ces traces aux playes ordinaires du corps ; ce sont des blessures que notre cerveau a reçûës, lesquelles se referment d'elles-mêmes, comme les autres playes, par la construction admirable de la machine. Si on faisoit dans la jouë une incision plus grande même que la bouche, cette ouverture se refermeroit peu à peu. Mais l'ouverture de la bouche étant naturelle, elle ne se peut jamais rejoindre. Il en est de même des traces du cerveau ; les naturelles ne s'effacent point, mais les autres se guérissent avec le temps. Verité dont les conséquences sont infinies par rapport à la Morale.

Comme donc il n'y a rien dans tout le corps qui ne soit conforme aux traces naturelles, elles se transmet ent dans les enfans avec toute leur force. Ainsi les Perroquets font des petits qui ont les mêmes cris, ou les mêmes chants naturels, qu'ils ont eux-mêmes. Mais parce que les traces acquises ne sont que dans le cerveau, & qu'elles ne rayonnent pas dans le reste du corps, si ce n'est quelque peu, comme lorsqu'elles

ont été imprimées par les émotions qui accompagnent les passions violentes, elles ne doivent pas se transmettre dans les enfans. Ainsi un Perroquet qui donne le bon jour & le bon soir à son maître, ne fera pas des petits aussi sçavants que lui, & des personnes doctes & habiles n'auront pas des enfans qui leur ressemblent.

Ainsi quoiqu'il soit vrai que tout ce qui se passe dans le cerveau de la mere, se passe aussi en même temps dans celui de son enfant ; que la mere ne puisse rien voir, rien sentir, rien imaginer, que l'enfant ne le voye, ne le sente, & ne l'imagine, & enfin que toutes les fausses traces des meres corrompent l'imagination des enfans : néanmoins ces traces n'étant pas naturelles dans le sens que nous venons d'expliquer, il ne faut pas s'étonner si elles se referment d'ordinaire, aussi-tôt que les enfans sont sortis du sein de leur mere. Car alors, la cause qui formoit ces traces, & qui les entretenoit, ne subsistant plus ; la constitution naturelle de tout le corps contribue à leur destruction ; & les objets sen-

ſibles en produiſent d'autres toutes nouvelles, trés-profondes, & en trés-grand nombre, qui effacent preſque toutes celles que les enfans ont eües dans le ſein de leur mere. Car puiſqu'il arrive tous les jours qu'une grande douleur fait qu'on oublie celles qui ont précedé, il n'eſt pas poſſible que des ſentimens auſſi vifs que ſont ceux des enfans, qui reçoivent pour la premiere fois l'impreſſion des objets ſur les organes délicats de leurs ſens, n'effacent la plûpart des traces, qu'ils n'ont reçû des mêmes objets que par une eſpece de contre-coup, lorſqu'ils en étoient comme à couvert dans le ſein de leur mere.

Toutefois, lorſque ces traces ſont formées par une forte paſſion, & accompagnées d'une agitation trés-violente de ſang & d'eſprits dans la mere, elles agiſſent avec tant de force ſur le cerveau de l'enfant & ſur le reſte de ſon corps, qu'elles y impriment des veſtiges auſſi profonds & auſſi durables que les traces naturelles : comme dans l'exemple du Chevalier d'Igby ; dans celui de cet enfant né foû & tout briſé, dans le

cerveau & dans tous les membres duquel l'imagination de la mere avoit produit de si grands ravages, & enfin dans l'exemple de la corruption generale de la nature de l'homme.

Et il ne faut pas s'étonner, si les enfans du Roi d'Angleterre n'ont pas eu la même foiblesse que leur Pere. Premierement, parce que ces sortes de traces ne s'impriment jamais si avant dans le reste du corps que les naturelles. Secondement, parce que la mere n'ayant pas la même foiblesse que le pere, elle a empêché par sa bonne constitution que cela n'arrivât. Et enfin, parce que la mere agit infiniment plus sur le cerveau de l'enfant que le pere, comme il est évident par les choses que l'on a dites.

Mais il faut remarquer que toutes ces raisons qui montrent que les enfans du Roi Jacques d'Angleterre ne pouvoient participer à la foiblesse de leur Pere, ne sont rien contre l'explication du peché originel, ou de cette inclination dominante pour les choses sensibles, ni de ce grand éloignement de Dieu que nous te-

nons de nos parens : parce que les traces, que les objets sensibles ont imprimées dans le cerveau des premiers hommes, ont été trés-profondes : qu'elles ont été accompagnées, & augmentées par des passions violentes : qu'elles ont été fortifiées par l'usage continuel des choses sensibles & necessaires à la conservation de la vie, non-seulement dans Adam & dans Eve, mais même, ce qu'il faut bien remarquer, dans les plus grands Saints, dans tous les hommes & dans toutes les femmes de qui nous descendons ; de sorte qu'il n'y a rien qui ait pû arrêter cette corruption de la nature. Ainsi tant s'en faut que ces traces de nos premiers peres se doivent effacer peu à peu, qu'au contraire elles doivent s'augmenter de jour en jour ; & sans la grace de Jesus-Christ, qui s'oppose continuellement à ce torrent, il seroit absolument vrai de dire ce qu'a dit un Poëte païen.

*Ætas parentum pejor avis tulit*
*Nos nequiores, mox daturos*
*Progeniem vitiosiorem.*

Car il faut bien prendre garde

que les vestiges qui réveillent des sentimens de pieté dans les plus saintes meres, ne communiquent point de pieté aux enfans qu'elles ont dans leur sein ; & que les traces au contraire qui réveillent les idées des choses sensibles & qui sont suivies de passions, ne manquent point de communiquer aux enfans le sentiment & l'amour des choses sensibles.

Une mere, par exemple, qui est excitée à l'amour de Dieu, par le mouvement des esprits qui accompagne la trace de l'image d'un venérable vieillard, à cause que cette mere a attaché l'idée de Dieu à cette trace de vieillard : car comme nous avons vû dans le Chapitre de la liaison des idées, cela se peut facilement faire, quoiqu'il n'y ait point de rapport entre Dieu & l'image d'un vieillard ; cette mere, dis-je, ne peut produire dans le cerveau de son enfant que la trace d'un vieillard, & que de l'inclination pour les vieillards, ce qui n'est point l'amour de Dieu dont elle étoit touchée. Car enfin il n'y a point de traces dans le cerveau, qui puissent par elles-mêmes

réveiller d'autres idées que celles des choses sensibles : parce que le corps n'est pas fait pour instruire l'esprit, & qu'il ne parle à l'ame que pour lui-même.

Ainsi une mere, dont le cerveau est rempli de traces, qui par leur nature ont rapport aux choses sensibles, & qu'elle ne peut effacer à cause que la concupiscence demeure en elle, & que son corps ne lui est point soûmis, les communiquant necessairement à son enfant, l'engendre pecheur, quoiqu'elle soit juste. Cette mere est juste, parce qu'aimant actuellement, ou qu'ayant aimé Dieu par un amour de choix, cette concupiscence ne la rend point criminelle, quoiqu'elle en suive les mouvemens dans le sommeil. Mais l'enfant qu'elle engendre n'ayant point aimé Dieu par un amour de choix, & son cœur n'ayant point été tourné vers Dieu ; il est évident qu'il est dans le desordre & dans le déréglement, & qu'il n'y a rien dans lui qui ne soit digne de la colere de Dieu.

Mais lorsqu'ils ont été régenerez par le baptême, & qu'ils ont été

justifiez ou par une disposition du cœur semblable à celle qui demeure dans les justes durant les illusions de la nuit : ou peut être par un acte libre d'amour de Dieu qu'ils ont fait, étant prévenus par un secours actuel & infaillible, & délivrez pour quelques momens de la domination du corps par la force du Sacrement : ( car comme Dieu les a faits pour l'aimer, on ne peut concevoir qu'ils soient actuellement dans la justice & dans l'ordre de Dieu, s'ils ne l'aiment, ou s'ils ne l'ont aimé ; ou si leur cœur n'est disposé de la même maniere qu'il seroit s'ils l'avoient actuellement aimé : ) Alors, quoiqu'ils obéïssent à la concupiscence pendant leur enfance, leur concupiscence n'est plus peché : elle ne les rend plus coupables & dignes de colere : ils ne laissent pas d'être justes & agréables à Dieu, par la même raison que l'on ne perd point la grace, quoique l'on suive en dormant les mouvemens de la concupiscence : car les enfans ont le cerveau si mou, & ils reçoivent de si vives & de si fortes impressions des objets les plus foibles, qu'ils n'ont

pas assez de liberté d'esprit pour y résister. Mais je me suis arrêté trop long-temps à des choses qui ne sont pas tout-à-fait du sujet que je traite. C'est assez que je puisse conclure ici de ce que je viens d'expliquer dans ce Chapitre, que toutes ces fausses traces que les meres impriment dans le cerveau de leurs enfans, leur rendent l'esprit faux, & leur corrompent l'imagination : & qu'ainsi la plûpart des hommes sont sujets à imaginer les choses autrement qu'elles ne sont, en donnant quelque fausse couleur, & quelque trait irrégulier aux idées des choses qu'ils apperçoivent. Que si l'on veut s'éclaircir plus à fond de ce que je pense sur le peché originel, & sur la maniere dont je croi qu'il se transmet dans les enfans, on peut lire tout d'un temps *l'éclaircissement* qui répond à ce Chapitre.



## CHAPITRE VIII.

I. *Changemens qui arrivent à l'imagination d'un enfant, qui sort du sein de sa mere, par la conversation qu'il a avec sa nourrice, sa mere, & d'autres personnes.* II. *Avis pour les bien élever.*

DAns le Chapitre précedent nous avons consideré le cerveau d'un enfant dans le sein de sa mere, examinons maintenant ce qui lui arrive dés qu'il en est sorti. En même tems qu'il quitte les tenebres & qu'il voit pour la premiere fois la lumiere, le froid de l'air extérieur le saisit; les embrassemens les plus caressans de la femme qui le reçoit, offensent ses membres délicats: tous les objets extérieurs le surprennent; ils lui sont tous des sujets de crainte, parce qu'il ne les connoît pas encore, & qu'il n'a de lui-même aucune force pour se défendre ou pour fuïr. Les larmes & les cris par lesquels il se console, sont des marques infaillibles de ses peines & de ses frayeurs: car ce sont en effet des prieres que la nature fait

pour lui aux aſſiſtans, afin qu'ils le défendent des maux qu'il ſouffre & de ceux qu'il appréhende.

Pour bien concevoir l'embarras où ſe trouve ſon eſprit en cet état, il faut ſe ſouvenir que les fibres de ſon cerveau ſont trés-molles & trés-délicates, & par conſequent que tous les objets de dehors font ſur elles des impreſſions trés-profondes. Car, puiſque les plus petites choſes ſe trouvent quelquefois capables de bleſſer une imagination foible, un ſi grand nombre d'objets ſurprenans ne peut manquer de bleſſer, & de broüiller celle d'un enfant.

Mais afin d'imaginer encore plus vivement les agitations & les peines, où ſont les enfans dans le tems qu'ils viennent au monde, & les bleſſures que leur imagination doit recevoir: Repreſentons-nous quel ſeroit l'étonnement des hommes, s'ils voyoient devant leurs yeux des géants cinq ou ſix fois plus hauts qu'eux, qui s'approcheroient ſans leur rien faire connoître de leur deſſein: ou s'ils voyoient quelque nouvelle eſpece d'animaux, qui n'euſſent aucun rapport avec ceux qu'ils ont déja vûs, ou ſeu-

lement si un cheval aîlé, ou quelqu'autre chimére de nos Poëtes descendoit subitement des nuës sur la terre. Que ces prodiges feroient de profondes traces dans les esprits, & que de cervelles se broüilleroient pour les avoir vûs seulement une fois.

Tous les jours il arrive, qu'un évenement inopiné, & qui a quelque chose de terrible, fait perdre l'esprit à des hommes faits, dont le cerveau n'est pas fort susceptible de nouvelles impressions, qui ont de l'expérience, qui peuvent se défendre, ou au moins qui peuvent prendre quelque résolution. Les enfans en venant au monde souffrent quelque chose de tous les objets qui frappent leurs sens, ausquels ils ne sont pas accoûtumez. Tous les animaux qu'ils voyent, sont des animaux d'une nouvelle espece pour eux, puisqu'ils n'ont rien vû au dehors de tout ce qu'ils voyent pour lors : ils n'ont ni force, ni expérience ; les fibres de leur cerveau sont trés-délicates & trés-fléxibles. Comment donc se pourroit-il faire, que leur imagination ne demeurât point blessée par tant d'objets differens ?

Il est vrai que les meres ont déja un peu accoûtumé leurs enfans aux impressions des objets, puisqu'elles les ont déja tracez dans les fibres de leur cerveau, quand ils étoient encore dans leur sein; & qu'ainsi ils en sont beaucoup moins blessez, lorsqu'ils voyent de leurs propres yeux, ce qu'ils avoient déja apperceu en quelque maniere par ceux de leurs meres. Il est encore vrai que les fausses traces & les blessures que leur imagination a ressenties à la vûë de tant d'objets terribles pour eux, se ferment & se guérissent avec le tems; parce que n'étant pas naturelles, tout le corps y est contraire, & les efface comme nous avons vû dans le chapitre précedent : & c'est ce qui empêche que generalement tous les hommes ne soient fous dés leur enfance. Mais cela n'empêche pas qu'il n'y ait toûjours quelques traces si fortes & si profondes, qu'elles ne se puissent effacer, de sorte qu'elles durent autant que la vie.

Si les hommes faisoient de fortes réflexions sur ce qui se passe au dedans d'eux-mêmes & sur leurs propres pensées, ils ne manqueroient

pas d'expériences qui prouvent ce que l'on vient de dire. Ils reconnoîtroient ordinairement en eux-mêmes des inclinations & des averſions ſecrettes, que les autres n'ont pas, deſquelles il ſemble qu'on ne puiſſe donner d'autre cauſe, que ces traces de nos premiers jours. Car, puiſque les cauſes de ces inclinations & averſions nous ſont particulieres, elles ne ſont point fondées dans la nature de l'homme : & puiſqu'elles nous ſont inconnuës, il faut qu'elles ayent agi en un tems où notre memoire n'étoit pas encore capable de retenir les circonſtances des choſes qui auroient pû nous en faire ſouvenir : & ce tems ne peut être que celui de notre plus tendre enfance.

Deſcartes a écrit dans une de ſes lettres, qu'il avoit une amitié particuliere pour toutes les perſonnes loûches ; & qu'en ayant recherché la cauſe avec ſoin, il avoit enfin reconnu que ce défaut ſe rencontroit en une jeune fille qu'il aimoit, lorſqu'il étoit encore enfant : l'affection qu'il avoit pour elle ſe répandant à toutes les perſonnes qui lui reſſembloient en quelque choſe.

Mais ce ne ſont pas ces petits déreglemens de nos inclinations, leſquels nous jettent le plus dans l'erreur : c'eſt que nous avons tous, ou preſque tous l'eſprit faux en quelque choſe ; & que nous ſommes preſque tous ſujets à quelque eſpece de folie, quoique nous ne le penſions pas. Quand on examine avec ſoin le génie de ceux avec leſquels on converſe, on ſe perſuade facilement de ceci ; & quoiqu'on ſoit peut-être original ſoi-même, & que les autres en jugent ainſi ; on trouve que tous les autres ſont auſſi des originaux, & qu'il n'y a de difference entr'eux que du plus & du moins. Voilà donc une ſource aſſez ordinaire des erreurs des hommes, que ce bouleverſement de leur cerveau cauſé par l'impreſſion des objets extérieurs dans le tems qu'ils viennent au monde : mais cette cauſe ne ceſſe pas ſi-tôt qu'on pourroit s'imaginer.

La converſation ordinaire que les enfans ſont obligez d'avoir avec leurs nourrices, ou même avec leurs meres, leſquelles n'ont ſouvent aucune éducation, acheve de leur perdre & de leur corrompre entierement l'eſ-

prit. Ces femmes ne les entretiennent que de niaiseries, que de contes ridicules, ou capables de leur faire peur. Elles ne leur parlent que des choses sensibles, & d'une maniere propre à les confirmer dans les faux jugemens des sens. En un mot, elles jettent dans leurs esprits les semences de toutes les foiblesses qu'elles ont elles-mêmes, comme de leurs appréhensions extravagantes, de leurs superstitions ridicules, & d'autres semblables foiblesses. Ce qui fait que n'étant pas accoûtumez à rechercher la verité, ni à la goûter, ils deviennent enfin incapables de la discerner, & de faire quelque usage de leur raison. De-là leur vient une certaine timidité & bassesse d'esprit, qui leur demeure fort long-tems ; car il y en a beaucoup, qui à l'âge de quinze & de vingt ans, ont encore tout l'esprit de leur nourrice.

Il est vrai que les enfans ne paroissent pas fort propres pour la meditation de la verité, & pour les sciences abstraites & relevées ; parce que les fibres de leur cerveau étant trés-délicates, elles sont trés-facilement agitées par les objets même les plus foi-

bles, & les moins sensibles ; & leur ame ayant necessairement des sensations proportionnées à l'agitation de ces fibres, elle laisse là les pensées Metaphysiques, & de pure intellection, pour s'appliquer uniquement à ses sensations. Ainsi il semble que les enfans ne peuvent pas considerer avec assez d'attention les idées pures de la verité, étant si souvent & si facilement distraits par les idées confuses des sens.

Cependant on peut répondre, premierement, qu'il est plus facile à un enfant de sept ans de se délivrer des erreurs où les sens le portent, qu'à une personne de soixante, qui a suivi toute sa vie les préjugez de l'enfance. Secondement, que si un enfant n'est pas capable des idées claires & distinctes de la verité, il est du moins capable d'être averti, que ses sens le trompent en toutes sortes d'occasions ; & si on ne lui apprend pas la verité, du moins ne doit-on pas l'entretenir, ni le fortifier dans ses erreurs. Enfin les plus jeunes enfans, tout accablez qu'ils sont de sentimens agréables & pénibles, ne laissent pas d'apprendre en peu de tems ce que des

personnes avancées en âge ne peuvent faire en beaucoup davantage ; comme la connoissance de l'ordre & des rapports, qui se trouvent entre tous les mots & toutes les choses qu'ils voyent & qu'ils entendent. Car, quoique ces choses ne dépendent gueres que de la memoire, cependant il paroît assez qu'ils font beaucoup d'usage de leur raison, dans la maniere dont ils apprennent leur langue.

II. *Avis pour bien élever les enfans.*

Mais puisque la facilité qu'ont les fibres du cerveau des enfans pour recevoir les impressions touchantes des objets sensibles, est la cause pour laquelle on les juge incapables des sciences abstraites, il est facile d'y remedier. Car il faut qu'on avouë, que si on tenoit les enfans sans crainte, sans desirs, & sans esperances ; si on ne leur faisoit point souffrir de douleur ; si on les éloignoit autant qu'il se peut de leurs petits plaisirs ; on pourroit leur apprendre, dés qu'ils sçauroient parler, les choses les plus difficiles & les plus abstraites, ou tout au moins les Mathématiques sensibles, la Mécanique, & d'autres choses semblables, qui sont necessaires dans la suite de la vie. Mais ils n'ont

garde d'appliquer leur eſprit à des ſciences abſtraites, lorſqu'on les agite par des deſirs, & qu'on les trouble par des frayeurs, ce qu'il eſt trés-neceſſaire de bien conſiderer.

Car comme un homme ambitieux, qui viendroit de perdre ſon bien & ſon honneur, ou qui auroit été élevé tout d'un coup à une grande dignité qu'il n'eſperoit pas, ne ſeroit point en état de réſoudre des queſtions de Metaphyſique, ou des *équations* d'Algebre; mais ſeulement de faire les choſes que la paſſion préſente lui inſpireroit. Ainſi les enfans, dans le cerveau deſquels une pomme & des dragées font des impreſſions auſſi profondes, que les charges & les grandeurs en font dans celui d'un homme de quarante ans, ne ſont pas en état d'écouter des veritez abſtraites, qu'on leur enſeigne. De ſorte qu'on peut dire, qu'il n'y a rien ſi contraire à l'avancement des enfans dans les ſciences, que les divertiſſemens continuels dont on les récompenſe, & que les peines, dont on les punit & dont on les menace ſans ceſſe.

Mais ce qui eſt infiniment plus conſiderable, c'eſt que ces craintes

de châtimens, & ces desirs de récompenses sensibles, dont on remplit l'esprit des enfans, les éloigne entierement de la pieté. La devotion est encore plus abstraite que la science, elle est encore moins du goût de la nature corrompuë. L'esprit de l'homme est assez porté à l'étude, mais il n'est point porté à la pieté. Si donc les grandes agitations ne nous permettent pas d'étudier, quoiqu'il y ait naturellement du plaisir ; comment se pourroit-il faire, que des enfans, qui sont tout occupez des plaisirs sensibles dont on les récompense, & des peines dont on les effraye, se conservassent encore assez de liberté d'esprit pour goûter les choses de pieté ?

La capacité de l'esprit est fort limitée ; il ne faut pas beaucoup de choses pour la remplir, & dans le tems que l'esprit est plein, il est incapable de nouvelles pensées, s'ils ne se vuide auparavant. Mais lorsque l'esprit est rempli des idées sensibles, il ne se vuide pas comme il lui plaît. Pour concevoir ceci, il faut considerer, que nous sommes tous incessamment portez vers le bien par les inclinations de la nature ; & que le plai-

sir étant le caractere, par lequel nous le distinguons du mal, il est necessaire que le plaisir nous touche, & nous occupe plus que tout le reste. Le plaisir étant donc attaché à l'usage des choses sensibles, parce qu'elles sont le bien du corps de l'homme, il y a une espece de necessité, que ces biens remplissent la capacité de notre esprit, jusqu'à ce que Dieu répande sur eux une certaine amertume, qui nous en donne du dégoût & de l'horreur, ou en nous faisant sentir par sa grace cette douceur du Ciel, qui efface toutes les douceurs de la terre: *Dando menti cælestem delectationem quâ omnis terrena delectatio superetur.* S. Aug.

Mais, parce que nous sommes autant portez à fuïr le mal, qu'à aimer le bien, & que la douleur est le caractere que la nature a attaché au mal, tout ce que nous venons de dire du plaisir, se doit dans un sens contraire, entendre de la douleur.

Puis donc que les choses qui nous font sentir du plaisir & de la douleur, remplissent la capacité de l'esprit, & qu'il n'est pas en notre pouvoir de les quitter & de n'en être pas touchez, quand nous le voulons; il

eft vifible, qu'on ne peut faire goûter la pieté aux enfans, non plus qu'au refte des hommes, fi on ne commence felon les préceptes de l'Evangile, par la privation de toutes les chofes qui touchent les fens, & qui excitent de grands defirs & de grandes craintes ; puifque toutes les paffions offufquent & éteignent la grace, ou cette delectation interieure, que Dieu nous fait fentir dans notre devoir.

Les plus petits enfans ont de la raifon auffi-bien que les hommes faits, quoiqu'ils n'ayent pas d'expérience : ils ont auffi les mêmes inclinations naturelles, quoiqu'ils fe portent à des objets bien differens. Il faut donc les accoûtumer à fe conduire par la raifon, puifqu'ils en ont ; & il faut les exciter à leur devoir en menageant adroitement leurs bonnes inclinations. C'eft éteindre leur raifon, & corrompre leurs meilleures inclinations, que de les tenir dans leur devoir par des impreffions fenfibles. Ils paroiffent alors être dans leur devoir : mais ils n'y font qu'en apparence. La vertu n'eft pas dans le fond de leur efprit, ni dans le fond

de leur cœur ; ils ne la connoiſſent preſque pas, & ils l'aiment encore beaucoup moins. Leur eſprit n'eſt plein que de frayeurs & de deſirs, d'averſions & d'amitiez ſenſibles, d'eſquelles il ne ſe peut dégager pour ſe mettre en liberté, & pour faire uſage de ſa raiſon. Ainſi les enfans qui ſont élevez de cette maniere baſſe & ſervile, s'accoûtument peu à peu à une certaine inſenſibilité pour tous les ſentimens d'un honnête homme & d'un Chrétien, laquelle leur demeure toute leur vie : & quand ils eſperent ſe mettre à couvert des châtimens par leur autorité, ou par leur adreſſe, ils s'abandonnent à tout ce qui flate la concupiſcence & les ſens, parce qu'en effet ils ne connoiſſent point d'autres biens que les biens ſenſibles.

Il eſt vrai qu'il y a des rencontres, où il eſt neceſſaire d'inſtruire les enfans par leurs ſens ; mais il ne le faut faire que lorſque la raiſon ne ſuffit pas. Il faut d'abord les perſuader par la raiſon de ce qu'ils doivent faire ; & s'ils n'ont pas aſſez de lumiere pour reconnoître leurs obligations, il ſemble qu'il faille les laiſſer en repos pour

pour quelque tems. Car ce ne seroit pas les instruire, que de les forcer de faire extérieurement ce qu'ils ne croyent pas devoir faire, puisque c'est l'esprit qu'il faut instruire, & non pas le corps. Mais s'ils refusent de faire ce que la raison leur montre qu'ils doivent faire, il ne le faut jamais souffrir, & il faut plutôt en venir à quelque sorte d'excès: car en ces rencontres celui qui épargne son fils, a pour lui, selon le Sage, plus de haine que d'amour.

*Qui parcit virga odit filium suum.* Prov. 13. 24.

Si les châtimens n'instruisent pas l'esprit, & s'ils ne font point aimer la vertu, ils instruisent au moins en quelque maniere le corps; & ils empêchent que l'on ne goûte le vice, & par conséquent, que l'on ne s'en rende esclave. Mais ce qu'il faut principalement remarquer, c'est que les peines ne remplissent pas la capacité de l'esprit, comme les plaisirs. On cesse facilement d'y penser, dés qu'on cesse de les souffrir, & qu'il n'y a plus de sujet de les craindre. Car alors elles ne sollicitent point l'imagination; elles n'excitent point les passions; elles n'irritent point la concupiscence; enfin elles laissent à l'esprit

toute la liberté de penser à ce qu'il lui plaît. Ainsi on peut s'en servir envers les enfans pour les retenir dans leur devoir, ou dans l'apparence de leur devoir.

Mais, s'il est quelquefois utile d'effrayer & de punir les enfans par des châtimens sensibles, il ne faut pas conclure qu'on doive les attirer par des récompenses sensibles, il ne faut se servir de ce qui touche les sens avec quelque force, que dans la derniere necessité. Or il n'y en a aucune de leur donner des récompenses sensibles, & de leur representer ces récompenses comme la fin de leurs occupations. Ce seroit au contraire corrompre toutes leurs meilleures actions, & les porter plutôt à la sensualité qu'à la vertu. Les traces des plaisirs qu'on a une fois goûtez, demeurent fortement imprimées dans l'imagination; elles réveillent continuellement les idées des biens sensibles; elles excitent toûjours des desirs importuns, qui troublent la paix de l'esprit; enfin elles irritent la concupiscence en toutes rencontres, & c'est un levain qui corrompt tout : mais ce n'est pas ici le lieu d'expliquer ces choses, comme elles le meritent.

# SECONDE PARTIE.

## *DE L'IMAGINATION.*

### CHAPITRE PREMIER.

**I.** *De l'imagination des femmes.* **II.** *De celle des hommes.* **III.** *De celle des vieillards.*

NOus avons donné quelque idée des causes Physiques du déreglement de l'imagination des hommes dans l'autre Partie : nous tâcherons dans celle-ci de faire quelque application de ces causes aux erreurs les plus generales, & nous parlerons encore des causes de nos erreurs que l'on peut appeller morales.

On a pû voir par les choses qu'on a dites dans le Chapitre précedent, que la délicatesse des fibres du cerveau est une des principales causes qui nous empêchent de pouvoir apporter assez d'application pour découvrir les veritez un peu cachées.

I. *De l'imagination des femmes.*

Cette délicatesse des fibres se rencontre ordinairement dans les femmes, & c'est ce qui leur donne cette grande intelligence pour tout ce qui frappe les sens. C'est aux femmes à décider des modes, à juger de la langue, à discerner le bon air & les belles manieres. Elles ont plus de science, d'habileté & de finesse que les hommes sur ces choses. Tout ce qui dépend du goût est de leur ressort, mais pour l'ordinaire elles sont incapables de pénétrer les veritez un peu difficiles à découvrir. Tout ce qui est abstrait leur est incompréhensible. Elles ne peuvent se servir de leur imagination pour développer des questions composées, & embarassées. Elles ne considerent que l'écorce des choses; & leur imagination n'a point assez de force & d'étenduë pour en percer le fond, & pour en comparer toutes les parties sans se distraire. Une bagatelle est capable de les détourner: le moindre cri les effraye: le plus petit mouvement les occupe. Enfin la maniere, & non la réalité des choses, suffit pour remplir toute la capacité de leur esprit: parce que les moindres objets produisant de

grands mouvemens dans les fibres délicates de leur cerveau, elles excitent par une ſuite neceſſaire dans leur ame, des ſentimens aſſez vifs & aſſez grands pour l'occuper toute entiere.

S'il eſt certain que cette délicateſſe des fibres du cerveau eſt la principale cauſe de tous ces effets, il n'eſt pas de même certain qu'elle ſe rencontre generalement dans toutes les femmes. Ou ſi elle s'y rencontre, leurs eſprits animaux ont quelquefois une telle proportion avec les fibres du cerveau, qu'il ſe trouve des femmes qui ont plus de ſolidité d'eſprit que quelques hommes. C'eſt dans un certain temperament de la groſſeur, & de l'agitation des eſprits animaux avec les fibres du cerveau, que conſiſte la force de l'eſprit, & les femmes ont quelquefois ce juſte temperament. Il y a des femmes fortes & conſtantes, & il y a des hommes foibles & inconſtans. Il y a des femmes ſçavantes, des femmes courageuſes, des femmes capables de tout; & il ſe trouve au contraire des hommes mous & effeminez, incapables de rien penétrer & de rien executer. Enfin

quand nous attribuons quelques défauts à un sexe, à certains âges, à certaines conditions, nous ne l'entendons que pour l'ordinaire, en supposant toûjours, qu'il n'y a point de regle generale sans exception.

Car il ne faut pas s'imaginer, que tous les hommes, ou toutes les femmes de même âge, ou de même païs, ou de même famille, ayent le cerveau de même constitution. Il est plus à propos de croire, que comme on ne peut trouver deux visages qui se ressemblent entierement, on ne peut trouver deux imaginations tout-à-fait semblables; & que tous les hommes, les femmes, & les enfans ne different entr'eux que du plus & du moins dans la délicatesse des fibres de leur cerveau. Car de même qu'il ne faut pas supposer trop vîte une *identité* essentielle entre des choses entre lesquelles on ne voit point de difference; il ne faut pas mettre aussi des differences essentielles, où on ne trouve pas de parfaite *identité*. Car ce sont là des défauts où l'on tombe ordinairement.

Ce qu'on peut donc dire des fibres du cerveau, c'est que d'ordinaire elles

ſont trés-molles, & trés-délicates dans les enfans; qu'avec l'âge elles ſe durciſſent, & ſe fortifient; que cependant la plûpart des femmes, & quelques hommes les ont toute leur vie extrémement délicates. On ne ſçauroit rien déterminer davantage. Mais c'eſt aſſez parler des femmes & des enfans : ils ne ſe mêlent pas de rechercher la verité & d'en inſtruire les autres: ainſi leurs erreurs ne portent pas beaucoup de préjudice, car on ne les croit guéres dans les choſes qu'ils avancent. Parlons des hommes faits, de ceux dont l'eſprit eſt dans ſa force & dans ſa vigueur, & que l'on pourroit croire capables de trouver la verité, & de l'enſeigner aux autres.

*II. De l'imagination des hommes dans la perfection de leur âge.*

Le tems ordinaire de la plus grande perfection de l'eſprit eſt depuis trente juſqu'à cinquante ans. Les fibres du cerveau en cet âge ont acquis pour l'ordinaire une conſiſtance médiocre. Les plaiſirs & les douleurs des ſens ne font plus ſur nous tant d'impreſſion. De ſorte qu'on n'a plus à ſe défendre, que des paſſions violentes qui arrivent rarement, & deſquelles on peut ſe

mettre à couvert, si on en évite avec soin toutes les occasions. Ainsi l'ame n'étant plus divertie par les choses sensibles, elle peut contempler facilement la verité.

Un homme dans cet état, & qui ne seroit point rempli des préjugez de l'enfance; qui dès sa jeunesse auroit acquis de la facilité pour la méditation; qui ne voudroit s'arrêter qu'aux notions claires & distinctes de l'esprit; qui rejetteroit soigneusement toutes les idées confuses des sens, & qui auroit le tems & la volonté de méditer, ne tomberoit sans doute que difficilement dans l'erreur. Mais ce n'est pas de cet homme dont il faut parler : c'est des hommes du commun, qui n'ont pour l'ordinaire rien de celui-ci.

Je dis donc, que la solidité & la consistence qui se rencontre avec l'âge dans les fibres du cerveau des hommes fait la solidité & la consistence de leurs erreurs, s'il est permis de parler ainsi. C'est le sceau qui scelle leurs préjugez, & toutes leurs fausses opinions, & qui les met à couvert de la force de la raison. Enfin autant que cette constitution des fibres du

cerveau eſt avantageuſe aux perſonnes bien élevées, autant eſt-elle deſavantageuſe à la plus grande partie des hommes, puiſqu'elle confirme les uns & les autres dans les penſées où ils ſont.

Mais les hommes ne ſont pas ſeulement confirmez dans leurs erreurs, quand ils ſont venus à l'âge de quarante ou de cinquante ans. Ils ſont encore plus ſujets à tomber dans de nouvelles : parce que ſe croyant alors capables de juger de tout, comme en effet ils le devroient être, ils décident avec préſomption, & ne conſultent que leurs préjugez ; car les hommes ne raiſonnent des choſes, que par rapport aux idées qui leur ſont les plus familieres. Quand un Chymiſte veut raiſonner de quelque corps naturel, ſes trois principes lui viennent d'abord en l'eſprit. Un Peripateticien penſe d'abord aux quatre élemens, & aux quatre premieres qualitez ; & un autre Philoſophe rapporte tout à d'autres principes. Ainſi il ne peut entrer dans l'eſprit d'un homme rien qui ne ſoit incontinent infecté des erreurs, auſquelles il eſt ſujet, & qui n'en augmente le nombre.

Cette consistence des fibres du cerveau a encore un trés-mauvais effet, principalement dans les personnes plus âgées, qui est de les rendre incapables de méditation. Ils ne peuvent apporter d'attention à la plûpart des choses qu'ils veulent sçavoir, & ainsi ils ne peuvent pénétrer les veritez un peu cachées. Ils ne peuvent goûter les sentimens les plus raisonnables, lorsqu'ils sont appuyez sur des principes qui leur paroissent nouveaux, quoiqu'ils soient d'ailleurs fort intelligens dans les choses dont l'âge leur a donné beaucoup d'expérience. Mais tout ce que je dis ici, ne s'entend que de ceux qui ont passé leur jeunesse, sans faire usage de leur esprit, & sans s'appliquer.

Pour éclaircir ces choses, il faut sçavoir que nous ne pouvons apprendre quoique ce soit, si nous n'y apportons de l'attention; & que nous ne sçaurions gueres être attentifs à quelque chose, si nous ne l'imaginons, & nous ne la representons vivement dans notre cerveau. Or afin que nous puissions imaginer quelques objets, il est necessaire que nous fassions plier quelque partie de notre

cerveau, ou que nous lui imprimions quelqu'autre mouvement pour pouvoir former les traces, ausquelles sont attachées les idées, qui nous representent ces objets. De sorte que si les fibres du cerveau se sont un peu durcies, elles ne seront capables que de l'inclination & des mouvemens qu'elles auront eues autrefois. Et ainsi l'ame ne pourra imaginer, ni par consequent être attentive à ce qu'elle vouloit, mais seulement aux choses qui lui sont familieres.

De-là il faut conclure, qu'il est trés-avantageux de s'exercer à méditer sur toutes sortes de sujets, afin d'acquerir une certaine facilité de penser à ce qu'on veut. Car de même que nous acquerons une grande facilité de remuer les doigts de nos mains en toutes manieres, & avec une trés-grande vîtesse par le frequent usage que nous en faisons en joüant des instrumens : ainsi les parties de notre cerveau, dont le mouvement est necessaire pour imaginer ce que nous voulons, acquiérent par l'usage une certaine facilité à se plier, qui fait que l'on imagine les choses que l'on veut avec beaucoup de facilité, de

promptitude, & même de netteté.

Or le meilleur moyen d'acquerir cette habitude qui fait la principale difference d'un homme d'esprit d'avec un autre, c'est de s'accoûtumer dès la jeunesse à chercher la verité des choses même fort difficiles, parce qu'en cet âge les fibres du cerveau sont capables de toutes sortes d'infléxions.

Je ne prétens pas neanmoins que cette facilité se puisse acquerir par ceux qu'on appelle gens d'étude, qui ne s'appliquent qu'à lire sans méditer, & sans rechercher par eux-mêmes la résolution des questions avant que de la lire dans les Auteurs. Il est assez visible que par cette voye l'on n'acquiert que la facilité de se souvenir des choses qu'on a lûës. On remarque tous les jours que ceux qui ont beaucoup de lecture, ne peuvent apporter d'attention aux choses nouvelles dont on leur parle : & que la vanité de leur érudition les portant à en vouloir juger avant que de les concevoir, les fait tomber dans des erreurs grossieres, dont les autres hommes ne sont pas capables.

Mais quoique le défaut d'attention

ſoit la principale cauſe de leurs erreurs, il y en a encore une qui leur eſt particuliere. C'eſt que trouvant toûjours dans leur memoire une infinité d'eſpeces confuſes, ils en prennent d'abord quelqu'une qu'ils conſidere comme celle dont il eſt queſtion; & parce que les choſes qu'on dit ne lui conviennent point, ils jugent ridiculement qu'on ſe trompe. Quand on veut leur repreſenter qu'ils ſe trompent eux-mêmes, & qu'ils ne ſçavent pas ſeulement l'état de la queſtion, ils s'irritent, & ne pouvant concevoir ce qu'on leur dit, ils continuent de s'attacher à cette fauſſe eſpece que leur memoire leur a preſentée. Si on leur en montre trop manifeſtement la fauſſeté, ils en ſubſtituent une ſeconde & une troiſiéme, qu'ils deffendent quelquefois contre toute apparence de verité, & même contre leur propre conſcience; parce qu'ils n'ont guéres de reſpect ni d'amour pour la verité, & qu'ils ont beaucoup de confuſion & de honte à reconnoître, qu'il y a des choſes qu'on ſçait mieux qu'eux.

*III. De l'imagination des vieillards.*

Tout ce qu'on a dit des perſonnes de quarante & de cinquante ans, le

doit encore entendre avec plus de raison des viellards ; parce que les fibres de leur cerveau sont encore plus infléxibles, & que manquant d'esprits animaux pour y tracer de nouveaux vestiges, leur imagination est toute languissante. Et comme d'ordinaire les fibres de leur cerveau sont mêlées avec beaucoup d'humeurs superfluës, ils perdent peu à peu la memoire des choses passées, & tombent dans les foiblesses ordinaires aux enfans. Ainsi dans l'âge décrépit, ils ont les défauts qui dépendent de la constitution des fibres du cerveau, lesquels se rencontrent dans les enfans & dans les hommes faits : quoique l'on puisse dire qu'ils sont plus sages que les uns & les autres, à cause qu'ils ne sont plus si sujets à leurs passions, qui viennent de l'émotion des esprits animaux.

On n'expliquera pas ces choses davantage, parce qu'il est facile de juger de cet âge par les autres dont on a parlé auparavant, & de conclure que les vieillards ont encore plus de difficulté que tous les autres à concevoir ce qu'on leur dit ; qu'ils sont plus attachez à leurs préjugez &

à leurs anciennes opinions ; & par conséquent, qu'ils sont encore plus confirmez dans leurs erreurs & dans leurs mauvaises habitudes, & autres choses semblables. On avertit seulement, que l'état du vieillard n'arrive pas précisément à soixante, ou à soixante & dix ans ; que tous les vieillards ne radotent pas ; que tous ceux qui ont passé soixante ans ne sont pas toûjours délivrez des passions des jeunes gens : & qu'il ne faut pas tirer des conséquences trop générales des principes que l'on a établis.

## CHAPITRE II.

*Que les esprits animaux vont d'ordinaire dans les traces des idées qui nous sont les plus familieres, ce qui fait qu'on ne juge point sainement des choses.*

JE croi avoir suffisamment expliqué dans les chapitres précedens les divers changemens qui se rencontrent dans les esprits animaux, & dans la constitution des fibres du cerveau, selon les differens âges. Ainsi pourvû

qu'on médite un peu ce que j'en ai dit, on aura bien-tôt une connoiſſance aſſez diſtincte de l'imagination, & des cauſes phyſiques les plus ordinaires des differences que l'on remarque entre les eſprits; puiſque tous les changemens qui arrivent à l'imagination & à l'eſprit, ne ſont que des ſuites de ceux qui ſe rencontrent dans les eſprits animaux, & dans les fibres dont le cerveau eſt composé.

Mais il y a pluſieurs cauſes particulieres, & qu'on pourroit appeller morales, des changemens qui arrivent à l'imagination des hommes; ſçavoir leurs differentes conditions, leurs differens emplois; en un mot, leurs differentes manieres de vivre, à la conſideration deſquelles il faut s'attacher: parce que ces ſortes de changemens ſont cauſe d'un nombre preſqu'infini d'erreurs, chaque perſonne jugeant des choſes par rapport à ſa condition. On ne croit pas devoir s'arrêter à expliquer les effets de quelques cauſes moins ordinaires, comme des grandes maladies, des malheurs ſurprenans, & des autres accidens inopinez, qui font des impreſſions trés-violentes dans le cerveau,

& même qui le bouleversent entierement, parce que ces choses arrivent rarement ; & que les erreurs où tombent ces sortes de personnes sont si grossieres, qu'elles ne sont point contagieuses, puisque tout le monde les reconnoît sans peine.

Afin de comprendre parfaitement tous les changemens, que les differentes conditions produisent dans l'imagination, il est absolument necessaire de se souvenir que nous n'imaginons les objets qu'en nous en formant des images ; & que ces images ne sont autres choses que les traces que les esprits animaux font dans le cerveau : que nous imaginons les choses d'autant plus fortement, que ces traces sont plus profondes & mieux gravées, & que les esprits animaux y ont passé plus souvent & avec plus de violence : & que lorsque les esprits y ont passé plusieurs fois, ils y entrent avec plus de facilité, que dans d'autres endroits tout proches, par lesquels ils n'ont jamais passé, ou par lesquels ils n'ont point passé si souvent. Ceci est la cause la plus ordinaire de la confusion & de la fausseté de nos idées. Car les esprits ani-

maux qui ont été dirigez par l'action des objets extérieurs, ou même par les ordres de l'ame, pour produire dans le cerveau de certaines traces, en produisent souvent d'autres, qui, à la verité, leur ressemblent en quelque chose, mais qui ne sont point tout-à-fait les traces de ces mêmes objets, ni celles que desiroit l'ame de se representer : parce que les esprits animaux trouvant quelque résistance dans les endroits du cerveau par où il falloit passer, ils se détournent facilement pour entrer en foule dans les traces profondes des idées, qui nous sont plus familieres. Voici des exemples fort grossiers, & trés-sensibles de tout ceci.

Lorsque ceux qui ont la vûë un peu courte, regardent la Lune, ils y voyent ordinairement deux yeux, un nez, une bouche; en un mot, il leur semble qu'ils y voyent un visage. Cependant il n'y a rien dans la Lune de ce qu'ils pensent y voir. Plusieurs personnes y voyent toute autre chose. Et ceux qui croyent que la Lune est telle qu'elle leur paroît, se détromperont facilement s'ils la regardent avec des lunettes d'approche si peti-

tes qu'elles soient; ou s'ils consultent les descriptions qu'Hevelius, Riccioli, & d'autres en ont données au public. Or la raison pour laquelle on voit ordinairement un visage dans la Lune, & non pas les taches irrégulieres qui y sont, c'est que les traces du visage qui sont dans notre cerveau sont trés-profondes, à cause que nous regardons souvent des visages & avec beaucoup d'attention. De sorte que les esprits animaux trouvant de la résistance dans les autres endroits du cerveau; ils se détournent facilement de la direction, que la lumiere de la Lune leur imprime quand on la regarde, pour entrer dans ces traces ausquelles les idées de visage sont attachées par la nature. Outre que la grandeur apparente de la Lune n'étant pas fort differente de celle d'une tête ordinaire dans une certaine distance, elle forme par son impression des traces, qui ont beaucoup de liaison avec celles qui representent un nez, une bouche, & des yeux, & ainsi elle détermine les esprits à prendre leur cours dans les traces d'un visage. Il y en a qui voyent dans la Lune un homme à cheval, ou quel-

qu'autre chose qu'un visage; parce que leur imagination ayant été vivement frappée de certains objets, les traces de ces objets se r'ouvrent par la moindre chose qui y a rapport.

C'est aussi pour cette même raison, que nous nous imaginons voir des chariots, des hommes, des lions, ou d'autres animaux dans les nuës, quand il y a quelque peu de rapport entre leurs figures, & ces animaux; & que tout le monde, & principalement ceux qui ont coûtume de dessiner, voyent quelquefois des têtes d'hommes sur des murailles, où il y a plusieurs taches irrégulieres.

C'est encore pour cette raison, que les esprits de vin entrans sans direction de la volonté dans les traces les plus familieres, font découvrir les secrets de la plus grande importance: & que quand on dort on songe ordinairement aux objets que l'on a vûs pendant le jour, qui ont formé de plus grandes traces dans le cerveau, parce que l'ame se represente toûjours les choses, dont elle a des traces plus grandes & plus profondes. Voici d'autres exemples plus composez.

Une maladie eſt nouvelle : elle fait des ravages qui ſurprennent le monde. Cela imprime des traces ſi profondes dans le cerveau, que cette maladie eſt toûjours preſente à l'eſprit. Si cette maladie eſt appellée, par exemple, le ſcorbut, toutes les maladies ſeront le ſcorbut. Le ſcorbut eſt nouveau, toutes les maladies nouvelles ſeront le ſcorbut. Le ſcorbut eſt accompagné d'une douzaine de ſymptomes, dont il y en aura beaucoup de communs à d'autres maladies : Cela n'importe. S'il arrive qu'un malade ait quelqu'un de ces ſymptomes, il ſera malade du ſcorbut ; & on ne penſera pas ſeulement aux autres maladies, qui ont les mêmes ſymptomes. On s'attendra, que tous les accidens qui ſont arrivez à ceux qu'on a vû malades du ſcorbut, lui arriveront auſſi. On lui donnera les mêmes médecines ; & on ſera ſurpris de ce qu'elles n'ont pas le même effet, qu'on a vû dans les autres.

Un Auteur s'applique à un genre d'étude, les traces du ſujet de ſon occupation s'impriment ſi profondément, & rayonnent ſi vivement dans tout ſon cerveau, qu'elles confondent

& qu'elles effacent quelquefois les traces des choses même fort differentes. Il y en a eu un, par exemple, qui a fait plusieurs volumes sur la Croix: cela lui a fait voir des croix par tout; & c'est avec raison que le Pere Morin le raille de ce qu'il croyoit, qu'une médaille representoit une croix, quoi qu'elle representât toute autre chose. C'est par un semblable tour d'imagination, que Gilbert, & plusieurs autres, aprés avoir étudié l'Aiman, & admiré ses propriétez, ont voulu rapporter à des qualitez *magnétiques*, un trés-grand nombre d'effets naturels, qui n'y ont pas le moindre rapport.

Les exemples qu'on vient d'apporter, suffisent pour prouver que cette grande facilité, qu'a l'imagination à se representer les objets qui lui sont familiers, & la difficulté qu'elle éprouve à imaginer ceux qui lui sont nouveaux, fait que les hommes se forment presque toûjours des idées, qu'on peut appeller mixtes & impures; & que l'esprit ne juge des choses que par rapport à soi-même & à ses premieres pensées. Ainsi les differentes passions des hommes, leurs in-

clinations, leurs conditions, leurs emplois, leurs qualitez, leurs études, enfin toutes les differentes manieres de vivre, mettant de fort grandes differences dans leurs idées, cela les fait tomber dans un nombre infini d'erreurs, que nous expliquerons dans la suite. Et c'est ce qui a fait dire au Chancelier Bacon ces paroles fort judicieuses : *Omnes perceptiones tam sensus quam mentis sunt ex analogia hominis, non ex analogia universi : estque intellectus humanus instar speculi inæqualis ad radios rerum qui suam naturam naturæ rerum immiscet, eamque distorquet, & inficit.*

## CHAPITRE III.

I. *Que les personnes d'étude sont les plus sujettes à l'erreur.* II. *Raison pour lesquelles on aime mieux suivre l'autorité que de faire usage de son esprit.*

Les differences qui se trouvent dans les manieres de vivre des hommes, sont presque infinies. Il y a un trés-grand nombre de differen-

tes conditions, de differens emplois, de differentes charges, de differentes communautez. Ces differences font que presque tous les hommes agissent pour des desseins tous differens, & qu'ils raisonnent sur de differens principes. Il seroit même assez difficile de trouver plusieurs personnes, qui eussent entierement les mêmes vûës dans une même communauté, dans laquelle les particuliers ne doivent avoir qu'un même esprit, & que les mêmes desseins. Leurs differens emplois & leurs differentes liaisons mettent necessairement quelque difference dans le tour & la maniere qu'ils veulent prendre, pour executer les choses même dont ils conviennent. Cela fait bien voir que ce seroit entreprendre l'impossible, que de vouloir expliquer en détail les causes morales de l'erreur; mais aussi il seroit assez inutile de le faire ici. On veut seulement parler des manieres de vivre, qui portent à un plus grand nombre d'erreurs, & à des erreurs de plus grande importance. Quand on les aura expliquées, on aura donné assez d'ouverture à l'esprit pour aller plus loin; & chacun

pourra

pourra voir tout d'une vûë, & avec grande facilité les causes trés-cachées de plusieurs erreurs particulieres, qu'on ne pourroit expliquer qu'avec beaucoup de tems & de peine. Quand l'esprit voit clair, il se plaît à courir à la verité; & il y court d'une vîtesse qui ne se peut exprimer.

*I. Que les personnes d'étude sont les plus sujettes à l'erreur.*

L'emploi duquel il semble le plus necessaire de parler ici à cause qu'il produit dans l'imagination des hommes, des changemens plus considerables, & qui conduisent davantage à l'erreur, c'est l'emploi des personnes d'étude, qui font plus d'usage de leur memoire que de leur esprit. Car l'expérience a toûjours fait connoître, que ceux qui se sont appliquez avec plus d'ardeur à la lecture des livres, & à la recherche de la verité, sont ceux-là même qui nous ont jettez dans un plus grand nombre d'erreurs.

Il en est de même de ceux qui étudient, que de ceux qui voyagent. Quand un voyageur a pris par malheur un chemin pour un autre, plus il avance, plus il s'éloigne du lieu où il veut aller. Il s'égare d'autant plus, qu'il est plus diligent, & qu'il





se hâte davantage d'arriver au lieu qu'il souhaite. Ainsi ces desirs ardens, qu'ont les hommes pour la verité, font qu'ils se jettent dans la lecture des livres où ils croyent la trouver: ou bien ils se forment un systême chimérique des choses qu'ils souhaitent de sçavoir, duquel ils s'entêtent; & qu'ils tâchent même par de vains efforts d'esprit de faire goûter aux autres, afin de recevoir l'honneur qu'on rend d'ordinaire aux inventeurs des systêmes. Expliquons ces deux défauts.

Il est assez difficile de comprendre, comment il se peut faire que des gens qui ont de l'esprit, aiment mieux se servir de l'esprit des autres dans la recherche de la verité, que de celui que Dieu leur a donné. Il y a sans doute infiniment plus de plaisir & plus d'honneur à se conduire par ses propres yeux, que par ceux des autres; & un homme qui a de bons yeux ne s'avisa jamais de se les fermer, ou de se les arracher, dans l'espérance d'avoir un conducteur. *Sapientis * oculi in capite ejus, stultus in tenebris ambulat.* Pourquoi le fou marche-t-il dans les tenebres? C'est qu'il ne voit que par les

* Eccl. 2. 14.

yeux d'autrui, & que ne voir que de cette maniere, à proprement parler, c'est ne rien voir. L'usage de l'esprit est à l'usage des yeux, ce que l'esprit est aux yeux; & de même que l'esprit est infiniment au-dessus des yeux, l'usage de l'esprit est accompagné de satisfaction bien plus solides, & qui le contentent bien autrement, que la lumiere & les couleurs ne contentent la vûë. Les hommes toutefois se servent toûjours de leurs yeux pour se conduire, & ils ne se servent presque jamais de leur esprit pour découvrir la verité.

II. *Raisons pour lesquelles on aime mieux suivre l'autorité, que de faire usage de son esprit.*

Mais il y a plusieurs causes qui contribuent à ce renversement d'esprit. Premierement, la paresse naturelle des hommes, qui ne veulent pas se donner la peine de méditer.

Secondement, l'incapacité de méditer, dans laquelle on est tombé, pour ne s'être pas appliqué dés la jeunesse, lorsque les fibres du cerveau étoient capables de toutes sortes d'infléxions.

En troisiéme lieu, le peu d'amour qu'on a pour les veritez abstraites, qui sont le fondement de tout ce que l'on peut connoître ici-bas.

En quatriéme lieu, la satisfaction qu'on reçoit dans la connoissance des vrai-semblances, qui sont fort agréables & fort touchantes, parce qu'elles sont appuyées sur les notions sensibles.

En cinquiéme lieu, la sotte vanité qui nous fait souhaiter d'être estimez sçavans; Car on appelle sçavans ceux qui ont le plus de lecture. La connoissance des opinions est bien plus d'usage pour la conversation, & pour étourdir les esprits du commun, que la connoissance de la veritable Philosophie qu'on apprend en méditant.

En sixiéme lieu, parce qu'on s'imagine sans raison, que les Anciens ont été plus éclairez que nous ne pouvons l'être, & qu'il n'y a rien à faire où ils n'ont pas réüssi.

En septiéme lieu, parce qu'un respect mêlé d'une sotte curiosité fait qu'on admire davantage les choses les plus éloignées de nous, les choses les plus vieilles, celles qui viennent de plus loin, ou de païs plus inconnus, & même les Livres les plus obscurs. Ainsi on estimoit autrefois Heraclite * pour son obscurité. On recherche les médailles anciennes quoi-

* *Clarus ob obscuram linguam.* Lucrece.



que rongées de la roüille, & on garde avec grand soin la lanterne & la pantoufle de quelque ancien, quoique mangées de vers : leur antiquité fait leur prix. Des gens s'appliquent à la lecture des Rabbins, parce qu'ils ont écrit dans une langue étrangere, trés-corrompuë & trés-obscure. On estime davantage les opinions les plus vieilles, parce qu'elles sont les plus éloignées de nous. Et sans doute, si Nembrot avoit écrit l'Histoire de son Regne, toute la politique la plus fine, & même toutes les autres sciences y seroient contenuës, de même que quelques-uns trouvent qu'Homére & Virgile avoient une connoissance parfaite de la nature. Il faut respecter l'antiquité, dit-on ; quoi Aristote, Platon, Epicure, ces grands hommes se seroient trompez ? On ne considere pas qu'Aristote, Platon, Epicure étoient hommes comme nous, & de même espece que nous : & de plus, qu'au tems où nous sommes, le monde est plus âgé de deux mille ans, qu'il a plus d'expérience, * qu'il doit être plus éclairé ; & que c'est la vieillesse du monde, & l'expérience, qui font découvrir la verité.

* *Veritas filia temporis, non auctoritatis.*

En huitiéme lieu, parce que lorsqu'on estime une opinion nouvelle, & un Auteur du tems, il semble que leur gloire efface la nôtre, à cause qu'elle en est trop proche; mais on ne craint rien de pareil de l'honneur qu'on rend aux Anciens.

En neuviéme lieu, parce que la verité, & la nouveauté ne peuvent pas se trouver ensemble dans les choses de la foi. Car les hommes ne voulant pas faire le discernement entre les veritez qui dépendent de la raison, & celles qui dépendent de la tradition, ne considerent pas qu'on doit les apprendre d'une maniere toute differente. Ils confondent la nouveauté avec l'erreur, & l'antiquité avec la verité. Luther, Calvin, & les autres ont innové, & ils ont erré: Donc, Galilée, Harvée, Descartes, se trompent dans ce qu'ils disent de nouveau. L'impanation de Luther est nouvelle, & elle est fausse: donc la circulation d'Harvée est fausse, puisqu'elle est nouvelle. C'est pour cela aussi qu'ils appellent indifferemment du nom odieux de novateur, les Hérétiques, & les nouveaux Philosophes. Les idées & les

mots de *verité* & d'*antiquité*, de *fausseté* & de *nouveauté* ont été liez les uns avec les autres : ç'en est fait, le commun des hommes ne les sépare plus, & les gens d'esprit sentent même quelque peine à les bien séparer.

En dixiéme lieu, parce qu'on est dans un tems, auquel la science des opinions anciennes est encore en vogue ; & qu'il n'y a que ceux qui font usage de leur esprit, qui puissent par la force de leur raison se mettre au dessus des méchantes coûtumes. Quand on est dans la presse & dans la foule, il est difficile de ne pas ceder au torrent qui nous emporte.

En dernier lieu, parce que les hommes n'agissent que par interêt : & c'est ce qui fait que ceux même qui se détrompent, & qui reconnoissent la vanité de ces sortes d'études, ne laissent pas de s'y appliquer ; parce que les honneurs, les dignitez, & même les benefices y sont attachez, & que ceux qui y excellent, les ont toûjours plutôt que ceux qui les ignorent.

Toutes ces raisons sont, ce me sem-

ble assez comprendre, pourquoi les hommes suivent aveuglément les opinions anciennes comme vrayes, & pourquoi ils rejettent sans discernement toutes les nouvelles comme fausses ; enfin, pourquoi ils ne font point, ou presque point d'usage de leur esprit. Il y a sans doute encore un fort grand nombre d'autres raisons plus particulieres qui contribuent à cela : mais si l'on considere avec attention celles que nous avons rapportées, on n'aura pas sujet d'être surpris de voir l'entêtement de certaines gens pour l'autorité des Anciens.

---

## CHAPITRE IV.

*Deux mauvais effets de la lecture sur l'imagination.*

*Voyez le premier article du Chapitre précedent.*

CE faux & lâche respect, que les hommes portent aux Anciens, produit un trés-grand nombre d'effets trés-pernicieux qu'il est à propos de remarquer.

Le premier est, que les accoûtumant à ne pas faire usage de leur

esprit, il les met peu à peu dans une veritable impuissance d'en faire usage. Car il ne faut pas s'imaginer, que ceux qui vieillissent sur les Livres d'Aristote & de Platon, fassent beaucoup d'usage de leur esprit. Ils n'employent ordinairement tant de tems à la lecture de ces livres, que pour tâcher d'entrer dans les sentimens de leurs Auteurs ; & leur but principal est de sçavoir au vrai les opinions qu'ils ont tenuës, sans se mettre beaucoup en peine de ce qu'il en faut tenir, comme on le prouvera dans le Chapitre suivant. Ainsi la science & la Philosophie qu'ils apprennent, est proprement une science de memoire, & non pas une science d'esprit. Ils ne sçavent que des Histoires & des faits, & non pas des veritez évidentes ; & ce sont plûtôt des Historiens, que de veritables Philosophes, des hommes qui ne pensent point, mais qui peuvent raconter les pensées des autres.

Le second effet que produit dans l'imagination la lecture des Anciens, c'est qu'elle met une étrange confusion dans toutes les idées de la plûpart de ceux qui s'y appliquent. Il y

a deux differentes manieres de lire les Auteurs : l'une trés-bonne, & trés-utile, & l'autre fort inutile, & même dangereuse. Il est trés-utile de lire, quand on médite ce qu'on lit : quand on tâche de trouver par quelque effort d'esprit la résolution des questions, que l'on voit dans les titres des Chapitres, avant même que de commencer à les lire : quand on arrange, & quand on confere les idées des choses les unes avec les autres : en un mot, quand on use de sa raison. Au contraire, il est inutile de lire, quand on n'entend pas ce qu'on lit : mais il est dangereux de lire, & de concevoir ce qu'on lit, quand on ne l'examine pas assez pour en bien juger, principalement si l'on a assez de memoire pour retenir ce qu'on a conçû, & assez d'imprudence pour y consentir. La premiere maniere éclaire l'esprit : elle le fortifie, & elle en augmente l'étenduë. La seconde en diminuë l'étenduë, & elle le rend peu à peu foible, obscur & confus.

Or la plupart de ceux qui font gloire de sçavoir les opinions des autres, n'étudient que de la seconde

maniere. Ainsi, plus ils ont de lecture, plus leur esprit devient foible & confus. La raison en est, que les traces de leur cerveau se confondent les unes les autres, parce qu'elles sont en trés-grand nombre, & que la raison ne les a pas rangées par ordre; ce qui empêche l'esprit d'imaginer & de se representer nettement les choses dont il a besoin. Quand l'esprit veut ouvrir certaines traces, d'autres plus familieres se rencontrant à la traverse, il prend le change. Car la capacité du cerveau n'étant pas infinie, il est presque impossible que ce grand nombre de traces formées sans ordre ne se broüillent, & n'apportent de la confusion dans les idées. C'est pour cette même raison, que les personnes de grande memoire ne sont pas ordinairement capables de bien juger des choses, où il faut apporter beaucoup d'attention.

Mais ce qu'il faut principalement remarquer, c'est que les connoissances qu'acquiérent ceux qui lisent sans méditer, & seulement pour retenir les opinions des autres; en un mot, toutes les sciences qui dépendent de la memoire, sont propres

*Scientia inflat.* 1. Cor. 8. 1.

ment de ces ſciences qui *enflent*, à cauſe qu'elles ont de l'éclat & qu'elles donnent beaucoup de vanité à ceux qui les poſſedent. Ainſi ceux qui ſont ſçavans en cette maniere, étant d'ordinaire remplis d'orgüeil & de préſomption, prétendent avoir droit de juger de tout, quoiqu'ils en ſoient trés-peu capables ; ce qui les fait tomber dans un trés-grand nombre d'erreurs.

Mais cette fauſſe ſcience fait encore un plus grand mal. Car ces perſonnes ne tombent pas ſeules dans l'erreur, elles y entraînent avec elles preſque tous les eſprits du commun ; & un fort grand nombre de jeunes gens, qui croyent comme des articles de foi toutes leurs déciſions. Ces faux ſçavans les ayant ſouvent accablez par le poids de leur profonde érudition, & étourdis tant par des opinions extraordinaires que par des noms d'Auteurs anciens & inconnus, ſe ſont acquis une autorité ſi puiſſante ſur leurs eſprits, qu'ils reſpectent, & qu'ils admirent comme des oracles tout ce qui ſort de leur bouche, & qu'ils entrent aveuglement dans tous leurs ſentimens.

Des personnes même beaucoup plus spirituelles & plus judicieuses, qui ne les auroient jamais connus, & qui ne sçauroient point d'autre part ce qu'ils sont, les voyant parler d'une maniere si décisive, & d'un air si fier, si impérieux & si grave, auroient quelque peine à manquer de respect & d'estime pour ce qu'ils disent, parce qu'il est trés-difficile de ne rien donner à l'air & aux manieres. Car de même qu'il arrive souvent, qu'un homme fier & hardi, en maltraite d'autres plus forts, mais plus judicieux & plus retenus que lui. Ainsi ceux qui soûtiennent des opinions qui ne sont ni vrayes, ni même vrai-semblables, font souvent perdre la parole à leurs adversaires, en leur parlant d'une maniere impérieuse, fiere, ou grave qui les surprend.

Or ceux de qui nous parlons ont assez d'estime d'eux-mêmes, & de mépris des autres, pour s'être fortifiez dans un certain air de fierté, mêlé de gravité & d'une feinte modestie, qui préoccupe & qui gagne ceux qui les écoutent.

Car il faut remarquer, que tous

les differens airs des personnes de differentes conditions, ne sont que des suites naturelles de l'estime que chacun a de soi-même par rapport aux autres, comme il est facile de le reconnoître si l'on y fait un peu de réfléxion. Ainsi l'air de fierté & de brutalité, est l'air d'un homme qui s'estime beaucoup, & qui néglige assez l'estime des autres. L'air modeste est l'air d'un homme qui s'estime peu, & qui estime assez les autres. L'air grave est l'air d'un homme qui s'estime beaucoup, & qui désire fort d'être estimé ; & l'air simple, celui d'un homme qui ne s'occupe guéres de soi ni des autres. Ainsi tous les differens airs qui sont presque infinis ne sont que des effets que les differens dégrez d'estime que l'on a de soi & de ceux avec qui l'on converse, produisent naturellement sur notre visage, & sur toutes les parties extérieures de notre corps. Nous avons déja parlé dans le Chapitre IV. de cette correspondance qui est entre les nerfs qui excitent les passions au dedans de nous, & ceux qui les témoignent au dehors par l'air qu'ils impriment sur le visage.

## CHAPITRE V.

*Que les personnes d'étude s'entêtent ordinairement de quelque Auteur, de sorte que leur but principal est de sçavoir ce qu'il a crû, sans se soucier de ce qu'il faut croire.*

IL y a encore un défaut de trés-grande conséquence, dans lequel les gens d'étude tombent ordinairement, c'est qu'ils s'entêtent de quelque Auteur. S'il y a quelque chose de vrai, & de bon dans un livre ; ils se jettent aussi-tôt dans l'excès, tout en est vrai, tout en est bon, tout en est admirable. Ils se plaisent même à admirer ce qu'ils n'entendent pas, & ils veulent que tout le monde l'admire avec eux. Ils tirent leur gloire des loüanges qu'ils donnent à ces Auteurs obscurs, parce qu'ils persuadent par-là aux autres, qu'ils les entendent parfaitement, & cela leur est un sujet de vanité. Ils s'estiment au dessus des autres hommes, à cause qu'ils croïent entendre une impertinence d'un ancien Auteur, ou d'un homme qui ne

s'entendoit peut-être pas lui-même. Combien de sçavans ont sué pour éclaircir des passages obscurs des Philosophes & même de quelques Poëtes de l'antiquité : & combien y a-t-il encore de beaux esprits qui font leurs délices de la critique d'un mot, & du sentiment d'un Auteur. Mais il est à propos d'apporter quelque preuve de ce que je dis.

La question de l'immortalité de l'ame est sans doute une question trés-importante. On ne peut trouver à redire, que des Philosophes fassent tous leurs efforts pour la résoudre; & quoiqu'ils composent de gros Volumes pour prouver d'une maniere assez foible une verité qu'on peut démontrer en peu de mots, ou en peu de pages, cependant ils sont excusables. Mais ils sont bien plaisans de se mettre fort en peine pour décider ce qu'Aristote en a crû. Il est, ce me semble, assez inutile à ceux qui vivent presentement de sçavoir, s'il y a jamais eu un homme qui s'appellât Aristote; si cet homme a écrit les livres qui portent son nom ; s'il entend une telle chose ou une autre dans un tel endroit de ses Ouvrages : cela ne peut faire un hom-

me ni plus ſage ni plus heureux ; mais il eſt trés-important de ſçavoir, ſi ce qu'il dit eſt vrai ou faux en ſoi.

Il eſt donc trés-inutile de ſçavoir ce qu'Ariſtote a crû de l'immortalité de l'ame, quoiqu'il ſoit trés-utile de ſçavoir que l'ame eſt immortelle. Cependant on ne craint point d'aſſurer, qu'il y a pluſieurs ſçavans qui ſe ſont mis plus en peine de ſçavoir le ſentiment d'Ariſtote ſur ce ſujet, que la verité de la choſe en ſoi ; puiſqu'il y en a qui ont fait des Ouvrages exprés pour expliquer ce que ce Philoſophe en a crû, & qu'ils n'en ont pas tant fait pour ſçavoir ce qu'il en falloit croire.

Mais quoiqu'un trés-grand nombre de gens ſe ſoient fort fatigué l'eſprit pour réſoudre quel a été le ſentiment d'Ariſtote, ils ſe le ſont fatigué inutilement, puiſqu'on n'eſt point encore d'accord ſur cette queſtion ridicule. Ce qui fait voir que les ſectateurs d'Ariſtote ſont bien malheureux d'avoir un homme ſi obſcur pour les éclairer, & qui même affecte l'obſcurité, comme il le témoigne dans une lettre qu'il a écrite à Alexandre.

Le sentiment d'Aristote sur l'immortalité de l'ame a donc été en divers tems une fort grande question, & fort considerable entre les personnes d'étude. Mais afin qu'on ne s'imagine pas que je le dise en l'air & sans fondement, je suis obligé de rapporter ici un passage de La Cerda, un peu long & un peu ennuyeux, dans lequel cet Auteur a ramassé differentes autoritez sur ce sujet ; comme sur une question bien importante. Voici ses paroles sur le second Chapitre *de resurrectione carnis*, de Tertullien.

*Quæstio hæc in scholis utrimque validis suspicionibus agitatur, num animam immortalem, mortalemve fecerit Aristoteles. Et quidem Philosophi haud ignobiles asseveraverunt Aristotelem posuisse nostros animos ab interitu alienos. Hi sunt è Græcis & Latinis interpretibus Ammonius uterque, Olympiodorus, Philoponus, Simplicius, Avicenna, uti memorat Mirandula l. 4. de examine vanitatis Cap. 9. Theodorus, Metochytes, Themistius, S. Thomas 2. contra gentes cap. 79. & Phys. lect. 12. & præterea 12. Metap. lect. 3. & quodlib. 10. qu. 5. art. 1. Albertus, tract. 2. de anima cap. 20. & tract. 3. cap. 13. Ægidius*

*lib.* 3. *de anima ad cap.* 4. *Durandus in* 2. *dist.* 18. *qu.* 3. *Ferrarius, loco citato, contra gentes, & latè Eugubinus l.* 9. *de perenni philosophia cap.* 18. *& quod pluris est, discipulus Aristotelis Theophrastus, magistri mentem & ore & calamo novisse penitus qui poterat.*

*In contrarium factionem abiere nonnulli Patres, nec infirmi Philosophi: Justinius in sua Parœnesi, Origines in φιλοσοφουμένω, & ut fertur Nazianz. in disp. contra Eunom. & Nyssenus p.* 2. *de anima cap.* 4. *Theodoretus de curandis Grecorum affectibus l.* 3. *Galenus in historia philosophica, Pomponatius l. de immortalitate animæ, Simon Portius l. de mente humana, Caietanus* 3. *de anima cap.* 2. *In eum sensum, ut caducum animum nostrum putaret Aristoteles, sunt partim adducti ab Alexandro Aphodis auditore, qui sic solitus erat interpretari Aristotelicam mentem; quamvis Eugubinus cap.* 21. *&* 22. *eum excuset. Et quidem unde collegisse videtur Alexander mortalitatem, nempe ex* 12. *Metaph. inde S. Thomas, Theodorus, Metochytes immortalitatem collegerunt.*

*Porrò Tertullianum neutram hanc opinionem amplexum credo, sed putasse*

*in hac parte ambiguum Aristotelem; Itaque ita citat illum pro utraque. Nam cum hic adscribat Aristoteli mortalitatem animæ, tamen l. de anima c. 6. pro contraria opinione immortalitatis citat. Eadem mente fuit Plutarchus, pro utraque opinione advocans eundem philosophum in l. 5. de placitis philosop. Nam cap. 1. mortalitatem tribuit, & cap. 25. immortalitatem. Ex Scolasticis etiam, qui in neutram partem Aristotelem constantem judicant, sed dubium & ancipitem, sunt Scotus in 4. dist. 43. qu. 2. art. 2. Harveus quodlib. qu. 11. & 1. senten. dist. 1. qu. 1. Niphus in Opusculo de immortalitate animæ cap. 1. & recentes alii interpretes: quam mediam existimationem credo veriorem, sed schol i lex vetat, ut autoritatem pondere librato illud suadeam.*

On donne toutes ces citations pour vraïes sur la foi de ce Commentateur, parce qu'on croiroit perdre son tems à les verifier, & qu'on n'a pas tous ces beaux livres d'où elles sont tirées. On n'en ajoûte point aussi de nouvelles, parce qu'on ne lui envie point la gloire de les avoir bien recüeillies; & que l'on perdroit encore bien plus de tems, si on le vouloit faire, quand on ne

feüilleteroit pour cela que les tables de ceux qui ont commenté Ariſtote.

On voit donc dans ce paſſage de La Cerda, que des perſonnes d'étude qui paſſent pour habiles, ſe ſont bien donné de la peine pour ſçavoir ce qu'Ariſtote croyoit de l'immortalité de l'ame ; & qu'il y en a qui ont été capables de faire des livres exprés ſur ce ſujet ; comme Pomponace ; car le principal but de cet Auteur dans ſon livre eſt de montrer, qu'Ariſtote a crû que l'ame étoit mortelle. Et peut-être y a-t-il des gens qui ne ſe mettent pas ſeulement en peine de ſçavoir ce qu'Ariſtote a crû ſur ce ſujet : mais regardent même, comme une queſtion qu'il eſt trés-important de ſçavoir, ſi, par exemple, Tertullien, Plutarque, ou d'autres ont crû ou non, que le ſentiment d'Ariſtote fût que l'ame étoit mortelle ; comme on a grand ſujet de le croire de La Cerda même, ſi on fait réflexion ſur la derniere partie du paſſage qu'on vient de citer. *Porro Tertullianum*, & le reſte.

S'il n'eſt pas fort utile de ſçavoir ce qu'Ariſtote a crû de l'immortalité de l'ame, ni ce que Tertullien & Plutar-

que ont pensé qu'Ariſtote en croyoit, le fond de la queſtion, l'immortalité de l'ame, eſt au moins une verité qu'il eſt neceſſaire de ſçavoir. Mais il y a une infinité de choſes qu'il eſt fort inutile de connoître, & deſquelles par conſéquent il eſt encore plus inutile de ſçavoir ce que les anciens en ont penſé; & cependant on ſe met fort en peine pour deviner les ſentimens des Philoſophes ſur de ſemblables ſujets. On trouve des livres pleins de ces éxamens ridicules; & ce ſont ces bagatelles qui ont excité tant de guerres d'érudition. Ces queſtions vaines & impertinentes, ces Généalogies ridicules d'opinions inutiles, ſont des ſujets importans de critique aux ſçavans. Ils croyent avoir droit de mépriſer ceux qui mépriſent ces ſottiſes, & de traiter d'ignorans ceux qui font gloire de les ignorer. Ils s'imaginent poſſeder parfaitement l'Hiſtoire généalogique des formes ſubſtantielles, & le ſiecle eſt ingrat s'il ne reçonnoît leur merite. Que ces choſes font bien voir la foibleſſe & la vanité de l'eſprit de l'homme; & que lorſque ce n'eſt point la raiſon qui régle les études, non ſeulement

les études ne perfectionnent point la raison, mais même qu'elles l'obscurcissent, la corrompent, & la pervertissent entierement.

Il est à propos de remarquer ici, que dans les questions de la foi ce n'est pas un défaut de chercher ce qu'en a crû, par exemple, S. Augustin, ou un autre Pere de l'Eglise, ni même de rechercher si S. Augustin a crû ce que croyoient ceux qui l'ont précedé; parce que les choses de la foi ne s'apprennent que par la tradition, & que la raison ne peut pas les découvrir. La croyance la plus ancienne étant la plus vraïe, il faut tâcher de sçavoir quelle étoit celle des anciens; & cela ne se peut qu'en examinant le sentiment de plusieurs personnes, qui se sont suivies en differens tems. Mais les choses qui dépendent de la raison leur sont toutes opposées, & il ne faut pas se mettre en peine de ce qu'en ont crû les anciens, pour sçavoir ce qu'il en faut croire. Cependant je ne sçai par quel renversement d'esprit, certaines gens s'effarouchent, si l'on parle en Philosophie autrement qu'Aristote; & ne se mettant point en peine, si l'on parle en Theologie

autrement que l'Evangile, les Peres & les Conciles. Il me ſemble, que ce ſont d'ordinaire ceux qui crient le plus contre les nouveautez de Philoſophie qu'on doit eſtimer, qui favoriſent & qui deffendent même avec plus d'opiniâtreté certaines nouveautez de Theologie qu'on doit déteſter. Car ce n'eſt point leur langage que l'on n'approuve pas : tout inconnu qu'il ait été à l'antiquité, l'uſage l'autoriſe, ce ſont les erreurs qu'ils répandent, ou qu'ils ſoûtiennent à la faveur de ce langage équivoque & confus.

En matiere de Theologie on doit aimer l'antiquité, parce qu'on doit aimer la verité, & que la verité ſe trouve dans l'antiquité. Il faut que toute curioſité ceſſe, lorſqu'on tient une fois la verité. Mais en matiere de Philoſophie on doit au contraire aimer la nouveauté, par la même raiſon qu'il faut toûjours aimer la verité, qu'il faut la rechercher, & qu'il faut avoir ſans ceſſe de la curioſité pour elle. Si l'on croyoit qu'Ariſtote & Platon fuſſent infaillibles, il ne faudroit peut-être s'appliquer qu'à les entendre; mais la

la raiſon ne permet pas qu'on le croïe. La raiſon veut au contraire, que nous les jugions plus ignorans que les nouveaux Philoſophes, puiſque dans le tems où nous vivons, le monde eſt plus vieux de deux mille ans, & qu'il a plus d'expérience que dans le tems d'Ariſtote & de Platon, comme l'on a déja dit ; & que les nouveaux Philoſophes peuvent ſçavoir toutes les veritez que les Anciens nous ont laiſſées, & en trouver encore pluſieurs autres. Toutefois la raiſon ne veut pas qu'on croïe encore ces nouveaux Philoſophes ſur leur parole, plutôt que les Anciens. Elle veut au contraire, qu'on examine avec attention leurs penſées, & qu'on ne s'y rende, que lorſqu'on ne pourra plus s'empêcher d'en douter, ſans ſe préoccuper ridiculement de leur grande ſcience, ni des autres qualitez de leur eſprit.



## CHAPITRE VI.

### *De la préoccupation des Commentateurs.*

CEt excès de préoccupation paroît bien plus étrange dans ceux qui commentent quelque Auteur ; parce que ceux qui entreprennent ce travail, qui ſemble de ſoi peu digne d'un homme d'eſprit, s'imaginent que leurs Auteurs meritent l'admiration de tous les hommes. Ils ſe regardent auſſi comme ne faiſant avec eux qu'une même perſonne : & dans cette vûë l'amour propre jouë admirablement bien ſon jeu. Ils donnent adroitement des loüanges avec profuſion à leurs Auteurs, ils les environnent de clartez & de lumiere, ils les comblent de gloire, ſçachant bien que cette gloire rejaillira ſur eux-mêmes. Cette idée de grandeur n'éleve pas ſeulement Ariſtote, ou Platon, dans l'eſprit de beaucoup de gens, elle imprime auſſi du reſpect pour tous ceux qui les ont commentez, & tel n'auroit pas fait l'apo-

théose de son Auteur, s'il ne s'étoit imaginé comme enveloppé dans la même gloire.

Je ne prétens pas toutefois, que tous les Commentateurs donnent des loüanges à leurs Auteurs dans l'espérance du retour : plusieurs en auroient quelque horreur s'ils y faisoient réflexion : ils les loüent de bonne foi, & sans y entendre finesse, ils n'y pensent pas : mais l'amour propre y pense pour eux, & sans qu'ils s'en apperçoivent. Les hommes ne sentent pas la chaleur qui est dans leur cœur, quoiqu'elle donne la vie & le mouvement à toutes les autres parties de leur corps ; il faut qu'ils se touchent & qu'ils se manient, pour s'en convaincre, parce que cette chaleur est naturelle. Il en est de même de la vanité, elle est si naturelle à l'homme qu'il ne la sent pas ; & quoique ce soit elle qui donne, pour ainsi dire, la vie & le mouvement à la plûpart de ses pensées & de ses desseins : elle le fait souvent d'une maniere qui lui est imperceptible. Il faut se tâter, se manier, se sonder, pour sçavoir qu'on est vain. On ne connoît point assez, que c'est

la vanité, qui donne le branle à la plûpart des actions; & quoique l'amour propre le sçache, il ne le sçait que pour le déguiser au reste de l'homme.

Un Commentateur ayant donc quelque rapport & quelque *liaison* avec l'Auteur qu'il commente, son amour propre ne manque pas de lui découvrir de grands sujets de loüange en cet auteur, afin d'en profiter lui-même. Et cela se fait d'une maniere si adroite, si fine, & si délicate qu'on ne s'en apperçoit point. Mais ce n'est pas ici le lieu de découvrir les souplesses de l'amour propre.

Les Commentateurs ne loüent pas seulement leurs Auteurs, parce qu'ils sont prévenus d'estime pour eux, & qu'ils se font honneur à eux-mêmes en les loüant: mais encore, parce que c'est la coûtume, & qu'il semble qu'il en faille ainsi user. Il se trouve des personnes qui n'ayant pas beaucoup d'estime pour certaines sciences ni pour certains Auteurs, ne laissent pas de commenter ces Auteurs, & de s'appliquer à ces sciences, parce que leur emploi, le hazard, ou même leur caprice les a engagez à ce

travail : & ceux-ci se croyent obligez de loüer d'une maniere hyperbolique les sciences & les Auteurs, sur lesquels ils travaillent, quand même ce seroient des Auteurs impertinens, & des sciences trés-basses & trés-inutiles.

En effet, il seroit assez ridicule qu'un homme entreprît de commenter un Auteur qu'il croiroit être impertinent, & qu'il s'appliquât serieusement à écrire d'une matiere qu'il penseroit être inutile. Il faut donc pour conserver sa réputation, loüer son Auteur, & le sujet de son livre, quand l'un & l'autre seroit méprisable ; & que la faute qu'on a faite d'entreprendre un méchant Ouvrage, soit réparée par une autre faute. C'est ce qui fait que des personnes doctes, qui commentent differens Auteurs disent souvent des choses qui se contredisent.

C'est aussi pour cela que presque toutes les Préfaces ne sont point conformes à la verité, ni au bon sens. Si l'on commente Aristote, c'est *le génie de la nature.* Si l'on écrit sur Platon, c'est *le divin Platon.* On ne commente guéres les Ouvrages des

hommes tout court : Ce sont toûjours les Ouvrages d'hommes tout divins, d'hommes qui ont été l'admiration de leur siecle, & qui ont reçû de Dieu des lumieres toutes particulieres. Il en est de même de la matiere que l'on traite : c'est toûjours la plus belle, la plus relevée, celle qu'il est necessaire de sçavoir.

Mais afin qu'on ne me croye pas sur ma parole : Voici la maniere dont un Commentateur fameux entre les sçavans, parle de l'Auteur qu'il commente. C'est Averroës qui parle d'Aristote. Il dit dans sa Préface sur la Physique de ce Philosophe, qu'il a été l'inventeur de la Logique, de la Morale, & de la Metaphysique, & qu'il les a mises dans leur perfection. *Complevit*, dit-il, *quia nullus eorum, qui secuti sunt eum usque ad hoc tempus, quod est mille & quingentorum annorum, quidquam addidit, nec invenies in ejus verbis errorem alicujus quantitatis, & talem esse virtutem in individuo uno miraculosum & extraneum existit, & hæc dispositio cum in uno homine reperitur, dignus est esse divinus magis quàm humanus.* En d'autres endroits, il lui donne des loüanges

bien plus pompeuses & bien plus magnifiques, comme 1. *de generatione animalium. Laudemus Deum qui separavit hunc virum ab aliis in perfectione, appropriavitque ei ultimam dignitatem humanam, quam non omnis homo potest in quacumque ætate attingere.* Le même dit aussi *l. 1. destruc. disp. 3. Aristotelis doctrina est SUMMA VERITAS, quoniam ejus intellectus fuit finis humani intellectus: quare benedicitur de illo, quod ipse fuit creatus, & datus nobis divina providentia, ut non ignoremus possibilia sciri.*

En verité, ne faut-il pas être fou pour parler ainsi; & ne faut-il pas que l'entêtement de cet Auteur soit dégeneré en extravagance & en folie? *La doctrine d'Aristote est la SOUVERAINE VERITE'. Personne ne peut avoir de science qui égale, ni même qui approche de la sienne. C'est lui qui nous est donné de Dieu pour apprendre tout ce qui ne peut être connu. C'est lui qui rend tous les hommes sages, & ils sont d'autant plus sçavans qu'ils entrent mieux dans sa pensée,* comme il le dit en un autre endroit. *Aristoteles fuit Princeps, per quem perficiuntur omnes sapientes, qui fue-*

*runt post eum : licet differant inter se in intelligendo verba ejus, & in eo quod sequitur ex eis.* Cependant les Ouvrages de ce Commentateur se sont répandus dans toute l'Europe, & même en d'autres païs plus éloignez. Ils ont été traduits d'Arabe en Hebreu, d'Hebreu en Latin, & peut-être encore en bien d'autres langues, ce qui montre assez l'estime que les Sçavans en ont fait; De sorte qu'on n'a pû donner d'exemple plus sensible que celui-ci, de la préoccupation des personnes d'étude. Car il fait assez voir que non seulement ils s'entêtent souvent de quelque Auteur, mais aussi que leur entêtement se communique à d'autres, à proportion de l'estime qu'ils ont dans le monde; & qu'ainsi les fausses loüanges que les Commentateurs lui donnent, sont souvent cause que des personnes peu éclairées, qui s'addonnent à la lecture, se préoccupent, & tombent dans une infinité d'erreurs. Voici un autre exemple.

Un illustre entre les Sçavans, qui a fondé des Chaires de Géometrie, & d'Astronomie dans l'Université d'Oxford, commence un Livre, qu'il s'est

avisé de faire sur les huit premieres propositions d'Euclide, par ces paroles. *Consilium meum, auditores, si vires & valetudo suffecerint, explicare definitiones, petitiones, communes sententias, & octo priores propositiones primi libri elementorum, cætera post me venientibus relinquere* : & il le finit par celles-ci : *Exolvi per Dei gratiam, Domini auditores, promissum, liberavi fidem meam, explicavi pro modulo meo definitiones, petitiones, communes sententias, & octo priores propositiones Elementorum Euclidis. Hic annis fessus cyclos artemque repono. Succedent in hoc munus alii fortasse magis vegeto corpore, vivido ingenio, &c.* Il ne faut pas une heure à un esprit mediocre, pour apprendre par lui-même, ou par le secours du plus petit Géométre qu'il y ait, les définitions, les demandes, les axiomes, & les huit premieres propositions d'Euclide : à peine ont-ils besoin de quelque explication ; & cependant voici un Auteur qui parle de cette entreprise, comme si elle étoit fort grande & fort difficile. Il a peur que les forces lui manquent, *si vires, & valetudo suffecerint.* Il laisse à ses suc-

*Prælectione 13. in principium Elementorum Euclidis.*

ceſſeurs à pouſſer ces choſes : *Cætera poſt me venientibus relinquere.* Il remercie Dieu de ce que par une grace particuliere, il a executé ce qu'il avoit promis : *Exolvi per Dei gratiam promiſſum ; liberavi fidem meam ; explicavi pro modulo meo.* Quoi ? la quadrature du cercle ? la duplication du cube ? Ce grand homme a expliqué *pro modulo ſuo*, les définitions, les demandes, les axiomes, & les huit premieres propoſitions du premier Livre des Elemens d'Euclide. Peut-être qu'entre ceux qui lui ſuccederont, il s'en trouvera qui auront plus de ſanté, & plus de force que lui pour continuer ce bel Ouvrage. *Succedent in hoc munus alii* FORTASSE *magis vegeto corpore, & vivido ingenio.* Mais pour lui il eſt tems qu'il ſe repoſe, *hic annis feſſus cyclos artemque repono.*

Euclide ne penſoit pas être ſi obſcur, ou dire des choſes ſi extraordinaires en compoſant ſes Elemens, qu'il fût neceſſaire de faire un Livre de prés de trois cens pages * pour expliquer ſes définitions, ſes axiomes, ſes demandes, & ſes huit premieres propoſitions. Mais ce ſçavant An-

* *In quarto.*

glois sçait bien relever la science d'Euclide ; & si l'âge le lui eût permis, & qu'il eût continué de la même force, nous aurions presentement douze ou quinze gros volumes sur les seuls élemens de Géométrie, qui seroient fort utiles à tous ceux qui veulent apprendre cette science, & qui feroient bien de l'honneur à Euclide.

Voilà les desseins bizarres, dont la fausse érudition nous rend capables. Cet homme sçavoit du grec, car nous lui avons l'obligation de nous avoir donné en grec les ouvrages de Saint Chrysostome. Il avoit peut-être lû les anciens Géométres. Il sçavoit historiquement leurs propositions, aussi-bien que leur généalogie. Il avoit pour l'antiquité tout le respect que l'on doit avoir pour la verité. Et que produit cette disposition d'esprit ? Un Commentaire des définitions de nom, des demandes, des axiomes, & des huit premieres propositions d'Euclide, beaucoup plus difficile à entendre & à retenir, je ne dis pas que ces propositions qu'il commente, mais que tout ce qu'Euclide a écrit de Géométrie.

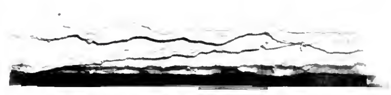
Il y a bien des gens que la vanité

fait parler grec, & même quelquefois d'une langue qu'ils n'entendent pas ; car les Dictionnaires aussi-bien que les tables & les lieux communs, sont d'un grand secours à bien des Auteurs : mais il y a peu de gens qui s'avisent d'entasser leur grec sur un sujet, où il est si mal à propos de s'en servir ; & c'est ce qui me fait croire que c'est la préoccupation, & une estime dereglée pour Euclide, qui a formé le dessein de ce Livre dans l'imagination de son Auteur.

Si cet homme eût fait autant d'usage de sa raison que de sa memoire, dans une matiere où la seule raison doit être employée ; ou s'il eût eû autant de respect & d'amour pour la verité, que de vénération pour l'Auteur qu'il a commenté ; il y a grande apparence, qu'ayant employé tant de tems sur un sujet si petit, il seroit tombé d'accord, que les définitions que donne Euclide de l'angle plan & des lignes paralleles sont défectueuses, & qu'elles n'en expliquent point assez la nature : & que la seconde proposition est impertinente, puisqu'elle ne se peut prouver que par la troisiéme demande, la-

quelle on ne devroit pas si-tôt accorder que cette seconde proposition, puisqu'en accordant la troisiéme demande, qui est que l'on puisse décrire de chaque point un cercle de l'intervalle qu'on voudra, on n'accorde pas seulement que l'on tire d'un point une ligne égale à une autre, ce qu'Euclide execute par de grands détours dans cette seconde proposition, mais on accorde que l'on tire de chaque point un nombre infini de lignes de la longueur que l'on veut.

Mais le dessein de la plûpart des Commentateurs, n'est pas d'éclaircir leurs Auteurs, & de chercher la verité; c'est de faire montre de leur érudition, & de défendre aveuglément les défauts même de ceux qu'ils commentent. Ils ne parlent pas tant pour se faire entendre ni pour faire entendre leur Auteur, que pour le faire admirer & pour se faire admirer eux-mêmes avec lui. Si celui dont nous parlons n'avoit rempli son Livre de passages Grecs, de plusieurs noms d'Auteurs peu connus, & de semblables remarques assez inutiles pour entendre des notions communes, des définitions de nom, & des



demandes de Géométrie, qui auroit lû son Livre, qui l'auroit admiré, & qui auroit donné à son Auteur la qualité de sçavant homme, & d'homme d'esprit.

Je ne croi pas que l'on puisse douter aprés ce que l'on a dit, que la lecture indiscrete des Auteurs ne préoccupe souvent l'esprit. Or aussi-tôt qu'un esprit est préoccupé, il n'a plus tout-à-fait ce qu'on appelle le sens commun. Il ne peut plus juger sainement de tout ce qui a quelque rapport au sujet de sa préoccupation; il en infecte tout ce qu'il pense. Il ne peut même guéres s'appliquer à des sujets entierement éloignez de ceux dont il est préoccupé. Ainsi un homme entêté d'Aristote ne peut goûter qu'Aristote: il veut juger de tout par rapport à Aristote: ce qui est contraire à ce Philosophe lui paroît faux: il aura toûjours quelque passage d'Aristote à la bouche: il le citera en toutes sortes d'occasions, & pour toutes sortes de sujets; pour prouver des choses obscures & que personne ne conçoit, pour prouver aussi des choses trés-évidentes, & desquelles des enfans même ne pour-



roient pas douter ; parce qu'Ariſtote lui eſt ce que la raiſon & l'évidence ſont aux autres.

De même ſi un homme eſt entêté d'Euclide & de Géometrie, il voudra rapporter à des lignes, & à des propoſitions de ſon Auteur tout ce que vous lui direz. Il ne vous parlera que par rapport à ſa ſcience. Le tout ne ſera plus grand que ſa partie que parce qu'Euclide l'a dit, & il n'aura point de honte de le citer pour le prouver, comme je l'ai remarqué quelquefois. Mais cela eſt encore bien plus ordinaire à ceux qui ſuivent d'autres Auteurs que ceux de Géométrie ; & on trouve trés-frequemment dans leurs Livres de grands paſſages Grecs, Hebreux, Arabes, pour prouver des choſes qui ſont dans la derniere évidence.

Tout cela leur arrive, à cauſe que les traces, que les objets de leur préoccupation ont imprimées dans les fibres de leur cerveau, ſont ſi profondes qu'elles demeurent toûjours entr'ouvertes : & que les eſprits animaux y paſſant continuellement, les entretiennent toûjours ſans leur per-

mettre de se fermer. De sorte que l'ame étant contrainte d'avoir toûjours les pensées qui sont liées avec ces traces, elle en devient comme esclave ; & elle en est toûjours troublée & inquietée, lors même que connoissant son égarement, elle veut tâcher d'y remedier. Ainsi elle est continuellement en danger de tomber dans un trés-grand nombre d'erreurs, si elle ne demeure toûjours en garde, & dans une résolution inébranlable d'observer la regle dont on a parlé au commencement de cet ouvrage, c'est-à-dire, de ne donner un consentement entier qu'à des choses entierement évidentes.

Je ne parle point ici du mauvais choix que font la plûpart du genre d'étude auquel ils s'appliquent. Cela se doit traiter dans la morale ; quoique cela se puisse aussi rapporter à ce qu'on vient de dire de la préoccupation. Car lorsqu'un homme se jette à corps perdu dans la lecture des Rabins, & des Livres de toutes sortes de langues les plus inconnuës, & par conséquent les plus inutiles, & qu'il y consume toute sa vie, il le fait sans doute par préoc-

cupation, & ſur une eſperance imaginaire de devenir ſçavant; quoiqu'il ne puiſſe jamais acquerir par cette voye aucune veritable ſcience. Mais comme cette application à une étude inutile ne nous jette pas tant dans l'erreur, qu'elle nous fait perdre notre tems, le plus précieux de nos biens, pour nous remplir d'une ſotte vanité, on ne parlera point ici de ceux qui ſe mettent en tête de devenir ſçavans dans toutes ces ſortes de ſciences baſſes ou inutiles, deſquelles le nombre eſt fort grand, & que l'on étudie d'ordinaire avec trop de paſſion.

## CHAPITRE VII.

*I. Des inventeurs de nouveaux ſyſtêmes.*
*II. Derniere erreur des perſonnes d'étude.*

NOus venons de faire voir l'état de l'imagination des perſonnes d'étude, qui donnent tout à l'autorité de certains Auteurs: il y en a encore d'autres, qui leur ſont bien oppoſez. Ceux-ci ne reſpectent jamais les Auteurs, quelque eſtime qu'ils ayent parmi les ſçavans. S'ils les ont eſtimez, ils ont bien changé

depuis ; ils s'érigent eux-mêmes en auteurs. Ils veulent être les inventeurs de quelque opinion nouvelle, afin d'acquerir par-là quelque reputation dans le monde ; & ils s'assurent qu'en disant quelque chose qui n'ait point encore été dite, ils ne manqueront pas d'admirateurs.

Ces sortes de gens ont d'ordinaire l'imagination assez forte : les fibres de leur cerveau sont de telle nature, qu'elles conservent long-tems les traces qui leur ont été imprimées. Ainsi, lorsqu'ils ont une fois imaginé un systême qui a quelque vraisemblance, on ne peut plus les en détromper. Ils retiennent & conservent trés-cherement toutes les choses qui peuvent servir en quelque maniere à le confirmer ; & au contraire ils n'apperçoivent presque pas toutes les objections qui lui sont opposées, ou bien ils s'en défont par quelque distinction frivole. Ils se plaisent intérieurement dans la vûë de leur ouvrage, & de l'estime qu'ils esperent en recevoir. Ils ne s'appliquent qu'à considerer l'image de la verité que portent leurs opinions vrai-semblables : Ils arrêtent cette image fixe

devant leurs yeux, mais ils ne regardent jamais d'une veuë arrêtée les autres faces de leurs ſentimens, leſquelles leur en découvriroient la fauſſeté.

Il faut de grandes qualitez pour trouver quelque veritable ſyſtême: car il ne ſuffit pas d'avoir beaucoup de vivacité & de pénétration, il faut outre cela une certaine grandeur & une certaine étenduë d'eſprit, qui puiſſe enviſager un trés-grand nombre de choſes à la fois. Les petits eſprits, avec toute leur vivacité & toute leur délicateſſe, ont la veuë trop courte pour voir tout ce qui eſt neceſſaire à l'établiſſement de quelque ſyſtême. Ils s'arrêtent à de petites difficultez qui les rebutent, ou à quelques lueurs qui les ébloüiſſent: ils n'ont pas la vûë aſſez étenduë pour voir tout le corps d'un grand ſujet en même tems.

Mais quelque étenduë & quelque pénétration qu'ait l'eſprit, ſi avec cela il n'eſt exemt de paſſion & de préjugez, il n'y a rien à eſperer. Les préjugez occupent une partie de l'eſprit, & en infectent tout le reſte. Les paſſions confondent toutes

les idées en mille manieres, & nous font presque toûjours voir dans les objets tout ce que nous desirons d'y trouver. La passion même que nous avons pour la verité nous trompe quelquefois, lorsqu'elle est trop ardente; mais le desir de paroître sçavant, est ce qui nous empêche le plus d'acquerir une science veritable.

Il n'y a donc rien de plus rare, que de trouver des personnes capables de faire de nouveaux systêmes: cependant il n'est pas fort rare de trouver des gens, qui s'en soient formé quelqu'un à leur fantaisie: On ne voit que fort peu de ceux qui étudient beaucoup, raisonner selon les notions communes: il y a toûjours quelque irrégularité dans leurs idées; & cela marque assez qu'ils ont quelque systême particulier qui ne nous est pas connu. Il est vrai que tous les Livres qu'ils composent ne s'en sentent pas: car quand il est question d'écrire pour le public, on prend garde de plus prés à ce qu'on dit, & l'attention toute seule suffit assez souvent pour nous détromper. On voit toutefois de tems en tems quelques livres, qui

prouvent assez ce que l'on vient de dire : car il y a même des personnes, qui font gloire de marquer dés le commencement de leurs livres qu'ils ont inventé quelque nouveau systême.

Le nombre des inventeurs de nouveaux systêmes, s'augmente encore beaucoup par ceux qui s'étoient préoccupez de quelque Auteur : parce qu'il arrive souvent que n'ayant rencontré rien de vrai ni de solide dans les opinions des Auteurs qu'ils ont lûs, ils entrent premierement dans un grand dégoût, & un grand mépris de toutes sortes de livres ; & ensuite ils imaginent une opinion vrai-semblable qu'ils embrassent de tout leur cœur, & dans laquelle ils se fortifient de la maniere qu'on vient d'expliquer.

Mais lorsque cette grande ardeur qu'ils ont euë pour leur opinion s'est rallentie, ou que le dessein de la faire paroître en public les a obligez à l'examiner avec une attention plus éxacte & plus serieuse, ils en découvrent la fausseté & ils la quittent : mais avec cette condition, qu'ils n'en prendront jamais d'autres, & qu'ils

condamneront absolument tous ceux qui prétendront avoir découvert quelque verité.

II. *Erreur considerable des personnes d'étude.*

De sorte que la derniere & la plus dangereuse erreur où tombent plusieurs personnes d'étude, c'est qu'ils prétendent qu'on ne peut rien sçavoir. Ils ont lû beaucoup de Livres anciens & nouveaux, où ils n'ont point trouvé la verité: ils ont eu plusieurs belles pensées qu'ils ont trouvé fausses, aprés les avoir éxaminées avec plus d'attention. Delà ils concluënt, que tous les hommes leur ressemblent, & que si ceux qui croïent avoir découvert quelques veritez y faisoient une réfléxion plus serieuse, ils se détromperoient aussi-bien qu'eux. Cela leur suffit pour les condamner sans entrer dans un examen plus particulier : parce que s'ils ne les condamnoient pas, ce seroit en quelque maniere tomber d'accord qu'ils ont plus d'esprit qu'eux, & cela ne leur paroît pas vrai-semblable.

Ils regardent donc comme opiniâtres tous ceux qui assurent quelque chose comme certain; & ils ne veulent pas qu'on parle des scien-

ces, comme des veritez évidentes, desquelles on ne peut pas raisonnablement douter, mais seulement comme des opinions qu'il est bon de ne pas ignorer. Cependant ces personnes devroient considerer, que s'ils ont lû un fort grand nombre de livres, ils ne les ont pas neanmoins lûs tous, ou qu'ils ne les ont pas lûs avec toute l'attention necessaire pour les bien comprendre ; & que s'ils ont eu beaucoup de belles pensées qu'ils ont trouvé fausses dans la suite, neanmoins ils n'ont pas eû toutes celles qu'on peut avoir ; & qu'ainsi il se peut bien faire, que d'autres auront mieux rencontré qu'eux. Et il n'est pas necessaire, absolument parlant, que ces autres ayent plus d'esprit qu'eux, si cela les choque, car il suffit qu'ils ayent été plus heureux. On ne leur fait point de tort, quand on dit qu'on sçait avec évidence ce qu'ils ignorent, puisqu'on dit en même tems que plusieurs siecles ont ignoré les mêmes veritez, non pas faute de bons esprits, mais parce que ces bons esprits n'ont pas bien rencontré d'abord.

Qu'ils ne se choquent donc point, si on voit clair, & si on parle comme l'on voit. Qu'ils s'appliquent à ce qu'on leur dit, si leur esprit est encore capable d'application aprés tous leurs égaremens, & qu'ils jugent ensuite, il leur est permis : mais qu'ils se taisent s'ils ne veulent rien examiner. Qu'ils fassent un peu quelque réflexion, si cette réponse qu'ils font d'ordinaire sur la plûpart des choses qu'on leur demande : on ne sçait pas cela : personne ne sçait comment cela se fait, n'est pas une réponse peu judicieuse, puisque pour la faire, il faut de necessité qu'ils croïent sçavoir tout ce que les hommes sçavent, ou tout ce que les hommes peuvent sçavoir. Car s'ils n'avoient pas cette pensée-là d'eux-mêmes, leur réponse seroit encore plus impertinente. Et pourquoi trouvent-ils tant de difficulté à dire, je n'en sçai rien, puisqu'en certaines rencontres ils tombent d'accord qu'ils ne sçavent rien : & pourquoi faut-il conclure que tous les hommes sont des ignorans, à cause qu'ils sont intérieurement convaincus, qu'ils sont eux-mêmes des ignorans.

Il y a donc de trois ſortes de perſonnes, qui s'appliquent à l'étude. Les uns s'entêtent mal à propos de quelque Auteur, ou de quelque ſcience inutile, ou fauſſe. Les autres ſe préoccupent de leurs propres fantaiſies. Enfin les derniers, qui viennent d'ordinaire des deux autres, ſont ceux qui s'imaginent connoître tout ce qui peut être connu : & qui perſuadez, qu'ils ne ſçavent rien avec certitude, concluent généralement qu'on ne peut rien ſçavoir avec évidence, & regardent toutes les choſes qu'on leur dit comme de ſimples opinions.

Il eſt facile de voir, que tous les défauts de ces trois ſortes de perſonnes dépendent des propriétez de l'imagination qu'on a expliquées dans les Chapitres précedens, & que tout cela ne leur arrive que par des préjugez, qui leur bouchent l'eſprit, & qui ne leur permettent pas d'appercevoir d'autres objets que ceux de leur préoccupation. On peut dire que leurs préjugez ſont dans leur eſprit, ce que les Miniſtres des Princes ſont à l'égard de leurs Maîtres. Car de même que ces perſonnes ne

permettent autant qu'ils peuvent, qu'à ceux qui ſont dans leurs intereſts, ou qui ne peuvent les dépoſſeder de leur faveur, de parler à leurs Maîtres. Ainſi les préjugez de ceux-ci ne permettent pas, que leur eſprit regarde fixement les idées des objets toutes pures & ſans mélange: Mais il les déguiſent; ils les couvrent de leurs livrées; & ils les lui preſentent ainſi toutes maſquées; de ſorte qu'il eſt trés-difficile qu'il ſe détrompe, & reconnoiſſent ſes erreurs.

## CHAPITRE VIII.

I. *Des eſprits efféminez.* II. *Des eſprits ſuperficiels.* III. *Des perſonnes d'autorité.* IV. *De ceux qui font des expériences.*

CE que nous venons de dire ſuffit, ce me ſemble, pour reconnoître en général quels ſont les défauts d'imagination des perſonnes d'étude, & les erreurs auſquelles ils ſont le plus ſujets. Or comme il n'y a guéres que ces perſonnes-là qui ſe mettent en peine de chercher

la verité, & même que tout le monde s'en rapporte à eux; il semble qu'on pourroit finir ici cette seconde Partie. Cependant il est à propos de dire encore quelque chose des erreurs des autres hommes; parce qu'il ne sera pas inutile d'en être averti.

Tout ce qui flatte les sens nous touche extrémement, & tout ce qui nous touche, nous applique à proportion qu'il nous touche. Ainsi ceux qui s'abandonnent à toutes sortes de divertissemens trés-sensibles & trés-agréables, ne sont pas capables de pénétrer des veritez qui renferment quelque difficulté considérable; parce que la capacité de leur esprit qui n'est pas infinie est toute remplie de leurs plaisirs, ou du moins elle en est fort partagée. I. *Des esprits effeminez.*

La plûpart des Grands, des gens de Cour, des personnes riches, des jeunes gens, & de ceux qu'on appelle beaux esprits, étant dans des divertissemens continuels, & n'étudiant que l'art de plaire par tout ce qui flatte la concupiscence & les sens, ils acquiérent peu-à-peu une telle délicatesse dans ces choses, ou une telle mollesse, qu'on peut dire

fort souvent que ce sont plûtôt des esprits effeminez, que des esprits fins, comme ils le prétendent. Car il y a bien de la difference entre la veritable finesse de l'esprit, & la mollesse, quoique l'on confonde ordinairement ces deux choses.

Les esprits fins sont ceux, qui remarquent par la raison jusques aux moindres differences des choses, qui prévoïent les effets qui dépendent des causes cachées, peu ordinaires & peu visibles; enfin ce sont ceux qui pénétrent davantage les sujets qu'ils considerent. Mais les esprits mous n'ont qu'une fausse délicatesse: ils ne sont ni vifs ni perçans : ils ne voyent pas les effets des causes même les plus grossieres & les plus palpables : enfin ils ne peuvent rien embrasser ni rien pénétrer, mais ils sont extrémement délicats pour les manieres. Un mauvais mot, un accent de Province, une petite grimace les irrite infiniment plus qu'un amas confus de méchantes raisons. Ils ne peuvent reconnoître le défaut d'un raisonnement, mais ils sentent parfaitement bien une fausse mesure & un geste mal reglé. En un mot, ils

ont une parfaite intelligence des choses sensibles, parce qu'ils ont fait un usage continuel de leur sens; mais ils n'ont point la veritable intelligence des choses qui dépendent de la raison, parce qu'ils n'ont presque jamais fait usage de la leur.

Cependant ce sont ces sortes de gens, qui ont le plus d'estime dans le monde, & qui acquiérent plus facilement la réputation de bel esprit. Car lorsqu'un homme parle avec un air libre & dégagé: que ses expressions sont pures, & bien choisies; qu'il se sert de figures qui flattent les sens, & qui excitent les passions d'une maniere imperceptible: quoiqu'il ne dise que des sottises, & qu'il n'y a rien de bon, ni rien de vrai sous ces belles paroles; c'est suivant l'opinion commune un bel esprit, c'est un esprit fin, c'est un esprit délié. On ne s'apperçoit pas que c'est seulement un esprit mou & efféminé, qui ne brille que par de fausses lueurs, & qui n'éclaire jamais: qui ne persuade que parce que nous avons des oreilles & des yeux, & non point parce que nous avons de la raison.

Au reste, l'on ne nie pas que tous les hommes ne se sentent de cette foiblesse, que l'on vient de remarquer en quelques-uns d'entr'eux. Il n'y en a point dont l'esprit ne soit touché par les impressions de leurs sens & de leurs passions, & par conséquent qui ne s'arrête quelque peu aux manieres. Tous les hommes ne different en cela que du plus ou du moins. Mais la raison pour laquelle on a attribué ce défaut à quelques-uns en particulier, c'est qu'il y en a qui voyent bien que c'est un défaut, & qui s'appliquent à s'en corriger. Au lieu que ceux, dont on vient de parler, le regardent comme une qualité fort avantageuse. Bien loin de reconnoître que cette fausse délicatesse est l'effet d'une mollesse effeminée, & l'origine d'un nombre infini de maladies d'esprit ; ils s'imaginent que c'est un effet & une marque de la beauté de leur génie.

II. *Des esprits superficiels.* On peut joindre à ceux dont on vient de parler, un fort grand nombre d'esprits superficiels, qui n'approfondissent jamais rien, & qui n'apperçoivent que confusément les differences des choses : non par leur

faute, comme ceux dont on vient de parler, car ce ne ſont point les divertiſſemens qui leur rendent l'eſprit petit, mais parce qu'ils l'ont naturellement petit. Cette petiteſſe d'eſprit ne vient pas de la nature de l'ame, comme on pourroit ſe l'imaginer : elle eſt cauſée quelquefois par une grande diſette ou par une grande lenteur des eſprits animaux, quelquefois par l'infléxibilité des fibres du cerveau, quelquefois auſſi par une abondance immoderée des eſprits & du ſang, ou par quelqu'autre cauſe qu'il n'eſt pas neceſſaire de ſçavoir.

Il y a donc des eſprits de deux ſortes. Les uns remarquent aiſément les differences des choſes, & ce ſont les bons eſprits. Les autres imaginent & ſuppoſent de la reſſemblance entr'elles, & ce ſont les eſprits ſuperficiels. Les premiers ont le cerveau propre à recevoir des traces nettes & diſtinctes des objets qu'ils conſiderent : & parce qu'ils ſont fort attentifs aux idées de ces traces, ils voyent ces objets comme de près, & rien ne leur échappe. Mais les eſprits ſuperficiels n'en reçoivent que des traces foibles ou confuſes. Ils ne les

voyent que comme en passant, de loin & fort confusément ; de sorte qu'elles leur paroissent semblables, comme les visages de ceux que l'on regarde de trop loin : parce que l'esprit suppose toûjours de la ressemblance & de l'égalité, où il n'est pas obligé de reconnoître de difference & d'inégalité, pour les raisons que je dirai dans le troisiéme Livre.

La plûpart de ceux qui parlent en public, tous ceux qu'on appelle grands parleurs, & beaucoup même de ceux qui s'énoncent avec beaucoup de facilité, quoiqu'ils parlent fort peu, sont de ce genre. Car il est extrémement rare que ceux qui méditent serieusement, puissent bien expliquer les choses qu'ils ont méditées. D'ordinaire ils hésitent quand ils entreprennent d'en parler, parce qu'ils ont quelque scrupule de se servir de termes qui réveillent dans les autres une fausse idée. Ayant honte de parler simplement pour parler, comme font beaucoup de gens qui parlent cavalierement de toutes choses, ils ont beaucoup de peine à trouver des paroles qui expriment bien des pensées qui ne sont pas ordinaires.

Quoiqu'on honore infiniment les personnes de pieté, les Theologiens, les vieillards, & généralement tous ceux qui ont acquis avec justice beaucoup d'autorité sur les autres hommes; cependant on croit être obligé de dire d'eux, qu'il arrive souvent qu'ils se croyent infaillibles, à cause que le monde les écoute avec respect; qu'ils font peu d'usage de leur esprit pour découvrir les veritez spéculatives; & qu'ils condamnent trop librement tout ce qu'il leur plaît de condamner, sans l'avoir considéré avec assez d'attention. Ce n'est pas qu'on trouve à redire, qu'ils ne s'appliquent pas à beaucoup de sciences qui ne sont pas fort necessaires : il leur est permis de ne s'y point appliquer, & même de les mépriser; mais ils n'en doivent pas juger par fantaisie, & sur des soupçons mal fondez. Car ils doivent considerer que la gravité avec laquelle ils parlent, l'autorité qu'ils ont acquise sur l'esprit des autres, & la coûtume qu'ils ont de confirmer ce qu'ils disent par quelque passage de la Sainte Ecriture, jetteront infailliblement dans l'erreur ceux qui les écoutent avec respect, & qui n'étant

III. *Des personnes d'autorité.*

pas capables d'examiner les choses à fond, se laissent surprendre aux manieres & aux apparences.

Lorsque l'erreur porte les livrées de la verité, elle est souvent plus respectée que la verité même, & ce faux respect a des suites trés-dangereuses. * *Pessima res est errorum apotheosis, & pro peste intellectus habenda est, si vanis accedat veneratio.* Ainsi lorsque certaines personnes, ou par un faux zele, ou par l'amour qu'ils ont eu pour leurs propres pensées, se sont servis de l'Ecriture Sainte pour établir de faux principes de Physique ou de Métaphysique, ils ont été souvent écoutez comme des oracles par des gens qui les ont crû sur leur parole, à cause du respect qu'ils devoient à l'autorité sainte : mais il est aussi arrivé que quelques esprits mal faits ont pris sujet de-là de mépriser la Religion. De sorte que par un renversement étrange l'Ecriture Sainte a été cause de l'erreur de quelques-uns ; & la verité a été le motif & l'origine de l'impieté de quelques autres. Il faut donc bien prendre garde, dit l'Auteur que nous venons de citer, de ne pas chercher les cho-

* Le Chancelier Bacon.

ſes mortes avec les vivantes, & de ne pas prétendre par ſon propre eſprit, découvrir dans la Sainte Ecriture ce que le S. Eſprit n'a pas voulu declarer. *Ex divinorum & humanorum maleſana admixtione*, continuë-t-il, *non ſolum educitur Philoſophia phantaſtica, ſed etiam Religio hæretica. Itaque ſalutare admodum eſt ſi mente ſobria fidei tantum dentur, quæ fidei ſunt.* Toutes les perſonnes donc qui ont autorité ſur les autres, ne doivent rien décider qu'aprés y avoir d'autant plus penſé, que leurs décisions ſont plus ſuivies : & les Théologiens principalement doivent bien prendre garde à ne point faire mépriſer la Religion par un faux zele, ou pour ſe faire eſtimer eux-mêmes, & donner cours à leurs opinions. Mais parce que ce n'eſt pas à moi à leur dire ce qu'ils doivent faire, qu'ils écoutent S. Thomas leur Maître, qui étant interrogé par ſon Général, pour ſçavoir ſon ſentiment ſur quelques articles, lui répond par S. Auguſtin en ces termes. *Opuſc. 2*

Il eſt bien dangereux de parler déciſivement ſur des

*Multum autem nocet talia quæ ad pietatis doctrinam*

*non spectant, vel asserere vel negare, quasi pertinentia ad sacram doctrinam. Dicit enim Aug. in 5. Confess. cum audio Christianum aliquem fratrem ista, quæ Philosophi de cœlo, aut stellis, & de solis & lunæ motibus dixerunt, nescientem, & aliud pro alio sentientem, patienter intueor opinantem hominem; nec illi obesse video, cum de te, Domine Creator omnium nostrûm, non credat indigna; si forte situs, & habitus creaturæ corporalis ignoret. Obest autem, si hæc ad ipsam doctrinam pietatis pertinere arbitretur, & per-*

matieres qui ne sont point de la foi, comme si elles en étoient. S. Augustin nous l'apprend dans le cinquiéme livre de ses *Confessions.* Lorsque je voi, dit-il, un Chrétien, qui ne sçait pas le sentiment des Philosophes touchant les Cieux, les étoiles, & les mouvemens du Soleil & de la Lune, & qui prend une chose pour une autre, je le laisse dans ses opinions, & dans ses doutes: car je ne voi pas que l'ignorance où il est de la scituation des corps, & des differens arrangemens de la matiere lui puisse nuire, pourvû qu'il n'ait pas des senti-

mens indignes de vous, ô Seigneur, qui nous avez tous créez. Mais il se fait tort, s'il se persuade que ces choses touchent la Religion, & s'il est assezhardi pour assurer avec opiniâtreté ce qu'il ne sçait point. Le même Saint explique encore plus clairement sa pensée sur ce sujet, dans le premier livre de l'explication litterale de la Genese; en ces termes. Un Chrétien doit bien prendre garde à ne point parler de ces choses, comme si elles étoient de la Sainte Ecriture; car un Infidele, qui lui entendroit dire des extravagances, qui n'au-

*tinaciùs affirmare audeat quod ignorat. Quod autem obsit, manifestat Aug. in 1. super Genes. ad litteram. Turpe est, inquit, nimis, & perniciosum, ac maxime cavendum ut Christianum de his rebus quasi secundùm christianas litteras loquentem, ita delirare quilibet infidelis audiat, ut quemadmodum dicitur toto cœlo errare conspiciens, risum tenere vix possit. Et non tamen molestum est, quod errans homo videatur: sed quod Autores nostri ab eis qui foris sunt, talia sensisse creduntur, & cum magno eorum exitio, de quorum sa-*

*lute satagimus, tanquam indocti reprehenduntur, atque respuuntur. Unde mihi videtur tutius esse, ut hæc quæ Philosophi communes senserunt, & nostræ fidei non repugnant, neque esse sic asserenda, ut dogmata fidei, licet aliquando sub nomine Philosophorum introducantur, neque sic esse neganda tanquam fidei contraria, ne sapientibus hujus mundi contemnendi doctrinam fidei occasio præbeatur.*

roient aucune aparence de verité, ne pourroit pas s'empêcher d'en rire. Ainsi le Chrétien n'en recevroit que de la confusion, & l'Infidele en seroit mal édifié. Toutefois ce qu'il y a de plus fâcheux dans ces rencontres, n'est pas que l'on voye qu'un homme s'est trompé : mais c'est que les Infideles que nous tâchons de convertir, s'imaginent faussement & pour leur perte inévitable, que nos Auteurs ont des sentimens aussi extravagans ; de sorte qu'ils les condamnent, & les méprisent comme des ignorans. Il est donc, ce me semble, bien plus à propos de ne point assurer comme des dogmes de la foi des opinions communément reçûës

des Philosophes, lesquelles ne sont point contraires à notre foi, quoiqu'on puisse se servir quelquefois de l'autorité des Philosophes pour les faire recevoir. Il ne faut pas aussi rejetter ces opinions, comme étant contraires à notre foi, pour ne point donner de sujet aux Sages de ce monde de mépriser les veritez saintes de la Religion Chrétienne.

La plûpart des hommes sont si négligens & si déraisonnables, qu'ils ne font point de discernement entre la parole de Dieu & celle des hommes, lorsqu'elles sont jointes ensemble : de sorte qu'ils tombent dans l'erreur en les approuvant toutes deux, ou dans l'impieté en les méprisant indifferemment. Il est encore bien facile de voir la cause de ces dernieres erreurs, & qu'elles dépendent de la liaison des idées expliquées dans le Chapitre V. & il n'est pas necessaire de s'arrêter à l'expliquer davantage.

IV. *De ceux qui font des expériences.*

Il semble à propos de dire ici quelque chose des Chymistes, & généralement de tous ceux qui emploient leur tems à faire des expériences. Ce sont des gens qui cherchent la verité : on suit ordinaire-

ment leurs opinions ſans les examiner. Ainſi leurs erreurs ſont d'autant plus dangereuſes, qu'ils les communiquent aux autres avec plus de facilité.

Il vaut mieux ſans doute étudier la nature que les livres : les expériences viſibles & ſenſibles prouvent certainement beaucoup plus que les raiſonnemens des hommes ; & on ne peut trouver à redire que ceux qui ſont engagez par leur condition à l'étude de la Phyſique, tâchent de s'y rendre habiles par des expériences continuelles, pourvû qu'ils s'apliquent encore davantage aux ſciences qui leur ſont encore plus neceſſaires. On ne blâme donc point la Philoſophie expérimentale, ni ceux qui la cultivent, mais ſeulement leurs défauts.

Le premier eſt, que pour l'ordinaire ce n'eſt point la lumiere de la raiſon qui les conduit dans l'ordre de leurs expériences, ce n'eſt que le hazard : ce qui fait qu'ils n'en deviennent guéres plus éclairez ni plus ſçavans, aprés y avoir employé beaucoup de tems & de bien.

Le ſecond eſt, qu'ils s'arrêtent plutôt à des expériences curieuſes

& extraordinaires, qu'à celles qui ſont les plus communes. Cependant, il eſt viſible, que les plus communes étant les plus ſimples, il faut s'y arrêter d'abord avant que de s'appliquer à celles qui ſont plus compoſées, & qui dépendent d'un plus grand nombre de cauſes.

Le troiſiéme eſt, qu'ils cherchent avec ardeur & avec aſſez de ſoin, les expériences qui apportent du profit, & qu'ils négligent celles qui ne ſervent qu'à éclairer l'eſprit.

Le quatriéme eſt, qu'ils ne remarquent pas avec aſſez d'exactitude toutes les circonſtances particulieres, comme du tems, du lieu, de la qualité des drogues dont ils ſe ſervent: quoique la moindre de ces circonſtances ſoit quelquefois capable d'empêcher l'effet qu'on eſpere. Car il faut obſerver que tous les termes dont les Phyſiciens ſe ſervent ſont équivoques : & que le mot de vin, par exemple, ſignifie autant de choſes differentes qu'il y a de differens terroirs, de differentes ſaiſons, de differentes manieres de faire le vin & de le garder. De ſorte qu'on peut même dire en général, qu'il n'y en

a pas deux tonneaux tout-à-fait semblables ; & qu'ainsi quand un Physicien dit : Pour faire telle expérience, prenez du vin, on ne sçait que trés-confusément ce qu'il veut dire. C'est pourquoi il faut user d'une trés-grande circonspection dans les expériences ; & ne descendre point aux composées, que lorsqu'on a bien connu la raison des plus simples & des plus ordinaires.

Le cinquiéme est, que d'une seule expérience ils en tirent trop de conséquences. Il faut au contraire presque toûjours plusieurs expériences pour bien conclure une seule chose ; quoi qu'une seule expérience puisse aider à tirer plusieurs conclusions.

Enfin la plûpart des Physiciens & des Chymistes ne considerent que les effets particuliers de la nature : ils ne remontent jamais aux premieres notions des choses qui composent les corps. Cependant il est indubitable, qu'on ne peut connoître clairement & distinctement les choses particulieres de la physique, si on ne possede bien ce qu'il y a de plus général, & si on ne s'éleve même

jusqu'au Métaphysique. Enfin, ils manquent souvent de courage & de constance, ils se lassent à cause de la fatigue & de la dépense. Il y a encore beaucoup d'autres défauts dans les personnes dont nous venons de parler, mais on ne prétend pas tout dire.

Les causes des fautes qu'on a remarquées, sont le peu d'application, les proprietez de l'imagination expliquées dans le Chapitre V. de la premiere partie de ce Livre, & dans le II. de celle-ci, & sur tout de ce qu'on ne juge de la difference des corps & du changement qui leur arrive, que par les sensations qu'on en a, selon ce qu'on a expliqué dans le premier Livre.



# TROISIE'ME PARTIE.

## *DE LA COMMUNICATION contagieuse des imaginations fortes.*

## CHAPITRE PREMIER.

*I. De la disposition que nous avons à imiter les autres en toutes choses, laquelle est l'origine de la communication des erreurs qui dépendent de la puissance de l'imagination.* II. *Deux causes principales qui augmentent cette disposition.* III. *Ce que c'est qu'imagination forte.* IV. *Qu'il y en a de plusieurs sortes. Des fous & de ceux qui ont l'imagination forte dans le sens qu'on l'entend ici.* V. *Deux défauts considerables de ceux qui ont l'imagination forte.* VI. *De la puissance qu'ils ont de persuader, & d'imposer.*

APRE'S avoir expliqué la nature de l'imagination, les défauts ausquels elle est sujette & comment notre propre imagination nous

jette dans l'erreur ; il ne reste plus à parler dans ce second Livre que de la communication contagieuse des imaginations fortes, je veux dire de la force que certains esprits ont sur les autres pour les engager dans leurs erreurs.

Les imaginations fortes sont extrémement contagieuses : elles dominent sur celles qui sont foibles ; elles leur donnent peu à peu leurs mêmes tours, & leur impriment leurs mêmes caracteres. Ainsi ceux qui ont l'imagination forte & vigoureuse, étant tout-à-fait déraisonnables, il y a trés-peu de causes plus générales des erreurs des hommes, que cette communication dangereuse de l'imagination.

Pour concevoir ce que c'est que cette contagion, & comment elle se transmet de l'un à l'autre, il faut sçavoir que les hommes ont besoin les uns des autres, & qu'ils sont faits pour composer ensemble plusieurs corps, dont toutes les parties ayent entr'elles une mutuelle correspondance. C'est pour entretenir cette union, que Dieu leur a commandé d'avoir de la charité les uns pour

les autres. Mais parce que l'amour propre pouvoit peu-à-peu éteindre la charité, & rompre ainſi le nœud de la ſocieté civile ; il a été à propos pour la conſerver, que Dieu unit encore les hommes par des liens naturelles, qui ſubſiſtaſſent au défaut de la charité, & qui intereſſaſſent l'amour propre.

Ces liens naturels, qui nous ſont communs avec les bêtes, conſiſtent dans une certaine diſpoſition du cerveau qu'ont tous les hommes, pour imiter quelques uns de ceux avec leſquels ils converſent, pour former les mêmes jugemens qu'ils font, & pour entrer dans les mêmes paſſions dont ils ſont agitez. Et cette diſpoſition lie d'ordinaire les hommes les uns avec les autres beaucoup plus étroitement, qu'une charité fondée ſur la raiſon, laquelle charité eſt aſſez rare.

Lorſqu'un homme n'a pas cette diſpoſition du cerveau pour entrer dans nos ſentimens & dans nos paſſions, il eſt incapable par ſa nature de ſe lier avec nous, & de faire un même corps : il reſſemble à ces pierres irregulieres, qui ne peuvent trouver leur place dans un bâtiment, par-

ce qu'on ne les peut joindre avec les autres.

*Oderunt hilarem triſtes, triſtemque jocoſi.*
*Sedatum celeres, agilem gnavumque remiſſi.*

Il faut plus de vertu qu'on ne penſe, pour ne pas rompre avec ceux qui n'ont point d'égard à nos paſſions, & qui ont des ſentimens contraires aux nôtres. Et ce n'eſt pas tout-à-fait ſans raiſon; car lorſqu'un homme a ſujet d'être dans la triſteſſe ou dans la joie, c'eſt lui inſulter en quelque maniere, que de ne pas entrer dans ſes ſentimens. S'il eſt triſte, on ne doit pas ſe preſenter devant lui, avec un air gai & enjoué, qui marque de la joie, & qui en imprime les mouvemens avec effort dans ſon imagination; parce que c'eſt le vouloir ôter de l'état qui lui eſt le plus convenable & le plus agréable; la triſteſſe même étant la plus agréable de toutes les paſſions, à un homme qui ſouffre quelque miſere.

II. *Deux cauſes principales,*

Tous les hommes ont donc une certaine diſpoſition de cerveau, qui

*qui augmentent la disposition que nous avons à imiter les autres.*

les porte naturellement à se composer de la même maniere, que quelques-uns de ceux avec qui ils vivent. Or cette disposition a deux causes principales qui l'entretiennent, & qui l'augmentent. L'une est dans l'ame, & l'autre dans le corps. La premiere consiste principalement dans l'inclination, qu'ont tous les hommes pour la grandeur & pour l'élevation, pour obtenir dans l'esprit des autres une place honorable. Car c'est cette inclination qui nous excite secretement à parler, à marcher, à nous habiller, & à prendre l'air des personnes de qualité. C'est la source des modes nouvelles, de l'instabilité des langues vivantes, & même de certaines corruptions générales des mœurs. Enfin, c'est la principale origine de toutes les nouveautez extravagantes & bizarres, qui ne sont point appuyées sur la raison, mais seulement sur la fantaisie des hommes.

L'autre cause qui augmente la disposition que nous avons à imiter les autres, de laquelle nous devons principalement parler ici, consiste dans une certaine impression que les personnes

personnes d'une imagination forte font sur les esprits foibles, & sur les cerveaux tendres & délicats.

J'entends par imagination forte & vigoureuse cette constitution du cerveau, qui le rend capable de vestiges & de traces extrémement profondes, & qui remplissent tellement la capacité de l'ame, qu'elles l'empêchent d'apporter quelque attention à d'autres choses, qu'à celles que ces images representent.

III. *Ce que c'est qu'imagination forte.*

Il y a de deux sortes de personnes qui ont l'imagination forte dans ce sens. Les premieres reçoivent ces profondes traces par l'impression involontaire & dereglée des esprits animaux; & les autres, desquels on veut principalement parler, les reçoivent par la disposition qui se trouve dans la substance de leur cerveau.

IV. *Il y en a de deux sortes.*

Il est visible que les premiers sont entierement fous, puisqu'ils sont contraints par l'union naturelle qui est entre leurs idées & ces traces, de penser à des choses ausquelles les autres avec qui ils conversent ne pensent pas : ce qui les rend incapables de parler à propos, & de

répondre juste aux demandes qu'on leur fait.

Il y en a d'une infinité de sortes, qui ne different que du plus ou du moins ; & l'on peut dire que tous ceux qui sont agitez de quelque passion violente sont de leur nombre, puisque dans le tems de leur émotion, les esprits animaux impriment avec tant de forces les traces & les images de leur passion, qu'ils ne sont pas capables de penser à autre chose.

Mais il faut remarquer, que toutes ces sortes de personnes ne sont pas capables de corrompre l'imagination des esprits mêmes les plus foibles, & des cerveaux les plus mous & les plus délicats, pour deux raisons principales. La premiere, parce que ne pouvant répondre conformément aux idées des autres, ils ne peuvent leur rien persuader : & la seconde, parce que le déréglement de leur esprit étant tout-à-fait sensible, on n'écoute qu'avec mépris tous leurs discours.

Il est vrai neanmoins, que les personnes passionnées nous passionnent, & qu'elles font dans notre

imagination des impressions qui ressemblent à celles dont elles sont touchées : mais comme leur emportement est tout-à-fait visible, on résiste à ces impressions, & l'on s'en défait d'ordinaire quelque tems aprés. Elles s'effacent d'elles-mêmes, lorsqu'elles ne sont point entretenuës par la cause qui les avoit produites : c'est-à-dire, lorsque ces emportez ne sont plus en notre presence, & que la vûë sensible des traits que la passion formoit sur leur visage, ne produit plus aucun changement dans les fibres de notre cerveau, ni aucune agitation dans nos esprits animaux.

Je n'examine ici que cette sorte d'imagination forte & vigoureuse, qui consiste dans une disposition du cerveau, propre pour recevoir des traces fort profondes des objets les plus foibles & les moins agissans.

Ce n'est pas un défaut que d'avoir le cerveau propre pour imaginer fortement les choses, & recevoir des images trés-distinctes & trés-vives des objets les moins considerables ; pourvû que l'ame demeure toûjours

la maîtresse de l'imagination, que ces images s'impriment par ses ordres, & qu'elles s'effacent quand il lui plaît : c'est au contraire l'origine de la finesse, & de la force de l'esprit. Mais lorsque l'imagination domine sur l'ame, & que sans attendre les ordres de la volonté, ces traces se forment par la disposition du cerveau, & par l'action des objets & des esprits, il est visible que c'est une trés-mauvaise qualité & une espece de folie. Nous allons tâcher de faire connoître le caractere de ceux qui ont l'imagination de cette sorte.

Il faut pour cela se souvenir que la capacité de l'esprit est trés-bornée ; qu'il n'y a rien qui remplisse si fort sa capacité que les sensations de l'ame, & généralement toutes les perceptions des objets qui nous touchent beaucoup ; & que les traces profondes du cerveau sont toûjours accompagnées de sensations, ou de ces autres perceptions qui nous appliquent fortement. Car par-là il est facile de reconnoître les veritables caracteres de l'esprit de ceux qui ont l'imagination forte.

V. *Deux défauts* Le premier, c'est que ces person-

nes ne sont pas capables de juger sainement des choses qui sont un peu difficiles & embarassées : Parce que la capacité de leur esprit étant remplie des idées qui sont liées par la nature à ces traces trop profondes, ils n'ont pas la liberté de penser à plusieurs choses en même tems. Or dans les questions composées, il faut que l'esprit parcoure par un mouvement prompt & subit les idées de beaucoup de choses, & qu'il en reconnoisse d'une simple vûë tous les rapports & toutes les liaisons qui sont necessaires pour résoudre ces questions.

*considerables de ceux qui ont l'imagination forte.*

Tout le monde sçait par sa propre expérience, qu'on n'est pas capable de s'appliquer à quelque verité, dans le tems que l'on est agité de quelque passion, ou que l'on sent quelque douleur un peu forte, parce qu'alors il y a dans le cerveau de ces traces profondes qui occupent la capacité de l'esprit. Ainsi ceux de qui nous parlons ayant des traces plus profondes des mêmes objets que les autres, comme nous le supposons, ils ne peuvent pas avoir autant d'étenduë d'esprit, ni embrasser autant de cho-

ſes qu'eux. Le premier défaut de ces perſonnes eſt donc d'avoir l'eſprit petit, & d'autant plus petit, que leur cerveau reçoit des traces plus profondes des objets les moins conſiderables.

Le ſecond défaut, c'eſt qu'ils ſont viſionnaires, mais d'une maniere délicate, & aſſez difficile à reconnoître. Le commun des hommes ne les eſtime pas viſionnaires ; il n'y a que les eſprits juſtes & éclairez qui s'apperçoivent de leurs viſions, & de l'égarement de leur imagination.

Pour concevoir l'origine de ce défaut, il faut encore ſe ſouvenir de ce que nous avons dit dés le commencement de ce ſecond Livre, qu'à l'égard de ce qui ſe paſſe dans le cerveau, les ſens & l'imagination ne different que du plus & du moins : & que c'eſt la grandeur & la profondeur des traces qui font que l'ame ſent les objets ; qu'elle les juge comme preſens & capables de la toucher ; & enfin aſſez proche d'elle pour lui faire ſentir du plaiſir & de la douleur. Car lorſque les traces d'un objet ſont petites, l'ame imagine ſeulement cet objet : elle ne juge pas

qu'il soit present, & même elle ne le regarde pas comme fort grand & fort considerable. Mais à mesure que ces traces deviennent plus grandes & plus profondes, l'ame juge aussi que l'objet devient plus grand & plus considerable, qu'il s'approche davantage de nous, & enfin qu'il est capable de nous toucher, & de nous blesser.

Les visionnaires dont je parle ne sont pas dans cet excés de folie, de croire voir devant leurs yeux des objets qui sont absens: les traces de leur cerveau ne sont pas encore assez profondes; ils ne sont fous qu'à demi: & s'ils l'étoient tout-à-fait, on n'auroit que faire de parler d'eux ici; puisque tout le monde sentant leur égarement, on ne pourroit pas s'y laisser tromper. Ils ne sont pas visionnaires des sens, mais seulement visionnaires d'imagination. Les fous sont visionnaires des sens, puisqu'ils ne voyent pas les choses comme elles sont, & qu'ils en voyent souvent qui ne sont point: mais ceux dont je parle ici, sont visionnaires d'imagination, puisqu'ils s'imaginent les choses tout autrement qu'elles ne sont, & qu'ils en imaginent même qui ne sont

point. Cependant il est évident que les visionnaires des sens & les visionnaires d'imagination ne different entr'eux que du plus & du moins, & que l'on passe souvent de l'état des uns à celui des autres. Ce qui fait qu'on se doit representer la maladie de l'esprit des derniers par comparaison à celle des premiers, laquelle est plus sensible, & fait davantage d'impression sur l'esprit : puisque dans des choses qui ne different que du plus & du moins, il faut toûjours expliquer les moins sensibles par les plus sensibles.

Le second défaut de ceux qui ont l'imagination forte & vigoureuse, est donc d'être visionnaires d'imagination, ou simplement visionnaires ; car on appelle du terme de fou ceux qui sont visionnaires des sens. Voici donc les mauvaises qualitez des esprits visionnaires.

Ces esprits sont excessifs en toutes rencontres : ils relévent les choses basses ; ils agrandissent les petites ; ils approchent les éloignées. Rien ne leur paroît tel qu'il est. Ils admirent tout ; ils se récrient sur tout sans jugement, & sans discernement. S'ils

sont disposez à la crainte par leur complexion naturelle ; je veux dire, si les fibres de leur cerveau étant extrémement délicates, leurs esprits animaux sont en petite quantité, sans force & sans agitation ; de sorte qu'ils ne puissent communiquer au reste du corps les mouvemens necessaires ; ils s'effrayent à la moindre chose, & ils tremblent à la chûte d'une feüille. Mais s'ils ont abondance d'esprits & de sang, ce qui est plus ordinaire, ils se repaissent de vaines esperances ; & s'abandonnant à leur imagination féconde en idées, ils bâtissent, comme l'on dit, des châteaux en Espagne, avec beaucoup de satisfaction & de joye. Ils sont véhémens dans leurs passions, entêtez dans leurs opinions, toûjours pleins & trés-satisfaits d'eux-mêmes. Quand ils se mettent dans la tête de passer pour beaux esprits, & qu'ils s'érigent en Auteur ; car il y a des Auteurs de toutes especes, visionnaires & autres: que d'extravagances, que d'emportemens, que de mouvemens irréguliers ! ils n'imitent jamais la nature, tout est affecté, tout est forcé, tout est guindé. Ils ne vont que par bonds; ils ne marchent qu'en cadence ; ce

ne ſont que figures & qu'hyperboles. Lorſqu'ils ſe veulent mettre dans la pieté, & s'y conduire par leur fantaiſie, ils entrent entierement dans l'eſprit Juif & Phariſien. Ils s'arrêtent d'ordinaire à l'écorce, à des cérémonies extérieures, & à de petites pratiques, ils s'en occupent tout entiers. Ils deviennent ſcrupuleux, timides, ſuperſtitieux. Tout eſt de foi; tout eſt eſſentiel chez eux, hormis ce qui eſt veritablement de foi, & ce qui eſt eſſentiel : car aſſez ſouvent ils négligent ce qu'il y a de plus important dans l'Evangile, la juſtice, la miſericorde, & la foi, leur eſprit étant occupé par des devoirs moins eſſentiels. Mais il y auroit trop de choſes à dire. Il ſuffit pour ſe perſuader de leurs défauts, & pour en remarquer pluſieurs autres, de faire quelque réfléxion ſur ce qui ſe paſſe dans les converſations ordinaires.

Les perſonnes d'une imagination forte & vigoureuſe ont encore d'autres qualitez, qu'il eſt trés-neceſſaire de bien expliquer. Nous n'avons parlé juſqu'à preſent que de leurs défauts : il eſt trés-juſte maintenant de parler de leurs avantages. Ils en ont un en-

tr'autres qui regarde principalement notre sujet : parce que c'est par cet avantage, qu'ils dominent sur les esprits ordinaires; qu'ils les font entrer dans leurs idées; & qu'ils leur communiquent toutes les fausses impressions dont ils sont touchez.

VI. *Que ceux qui ont l'imagination forte persuadent facilement.*

Cette avantage consiste dans une facilité de s'exprimer d'une maniere forte & vive, quoiqu'elle ne soit pas naturelle. Ceux qui imaginent fortement les choses, les expriment avec beaucoup de force, & persuadent tous ceux qui se convainquent plutôt par l'air & par l'impression sensible, que par la force des raisons. Car le cerveau de ceux qui ont l'imagination forte, recevant, comme l'on a dit, des traces profondes des sujets qu'ils imaginent, ces traces sont naturellement suivies d'une grande émotion d'esprits, qui dispose d'une maniere prompte & vive tout leur corps pour exprimer leurs pensées. Ainsi l'air de leur visage, le ton de leur voix, & le tour de leurs paroles, animant leurs expressions, préparent ceux qui les écoutent & qui les regardent, à se rendre attentifs, & à recevoir machinalement l'impression

de l'image qui les agite. Car enfin un homme qui est pénétré de ce qu'il dit, en pénétre ordinairement les autres, un passionné émeut toûjours; & quoique sa rhétorique soit souvent irréguliere, elle ne laisse pas d'être trés-persuasive : parce que l'air & la maniere se font sentir, & agissent ainsi dans l'imagination des hommes plus vivement que les discours les plus forts, qui sont prononcez de sang froid : à cause que ces discours ne flattent point leurs sens, & ne frappent point leur imagination.

Les personnes d'imagination ont donc l'avantage de plaire, de toucher & de persuader, à cause qu'ils forment des images trés-vives & trés-sensibles de leurs pensées. Mais il y a encore d'autres causes qui contribuent à cette facilité qu'ils ont de gagner l'esprit. Car ils ne parlent d'ordinaire que sur des sujets faciles, & qui sont de la portée des esprits du commun. Ils ne se servent que d'expressions & de termes, qui ne réveillent que les notions confuses des sens, lesquelles sont toûjours trés-fortes & trés-touchantes : Ils ne traitent des matieres grandes & difficiles, que

d'une maniere vague & par lieux communs, ſans ſe hazarder d'entrer dans le détail, & ſans s'attacher aux principes ; ſoit parce qu'ils n'entendent pas ces matieres ; ſoit parce qu'ils apprehendent de manquer de termes, de s'embaraſſer, & de fatiguer l'eſprit de ceux qui ne ſont pas capables d'une forte attention.

Il eſt maintenant facile de juger par les choſes que nous venons de dire, que les déréglemens d'imagination ſont extrémement contagieux, & qu'ils ſe gliſſent & ſe répandent dans la plûpart des eſprits avec beaucoup de facilité. Mais ceux qui ont l'imagination forte, étant d'ordinaire ennemis de la raiſon & du bon ſens, à cauſe de la petiteſſe de leur eſprit, & des viſions auſquelles ils ſont ſujets ; on peut auſſi reconnoître qu'il y a trés-peu de cauſes plus générales de nos erreurs, que la communication contagieuſe des déréglemens & des maladies de l'imagination. Mais il faut encore prouver ces veritez par des exemples, & des expériences connuës de tout le monde.

## CHAPITRE II.

*Exemples généraux de la force de l'imagination.*

IL se trouve des exemples fort ordinaires de cette communication d'imagination dans les enfans à l'égard de leurs peres, & encore plus dans les filles à l'égard de leurs meres; dans les serviteurs à l'égard de leurs maîtres, & dans les servantes à l'égard de leurs maîtresses; dans les écoliers à l'égard de leurs précepteurs; dans les courtisans à l'égard des Rois, & généralement dans tous les inferieurs à l'égard de leurs superieurs: pourvû toutefois que les peres, les maîtres, & les autres superieurs ayent quelque force d'imagination; car sans cela il pourroit arriver, que des enfans & des serviteurs ne recevroient aucune impression considerable de l'imagination foible de leurs peres ou de leurs maîtres.

Il se trouve encore des effets de cette communication dans les personnes d'une condition égale; mais cela n'est pas si ordinaire, à cause qu'il

ne se rencontre pas entr'elles un certain respect, qui dispose les esprits à recevoir sans examen les impressions des imaginations fortes. Enfin, il se trouve de ces effets dans les Superieurs à l'égard même de leurs inferieurs : & ceux-ci ont quelquefois une imagination si vive & si dominante, qu'ils tournent l'esprit de leurs maîtres & de leurs Superieurs comme il leur plaît.

Il ne sera pas mal aisé de comprendre comment les peres & les meres font des impressions trés-fortes sur l'imagination de leurs enfans, si l'on considere, que ces dispositions naturelles de notre cerveau, qui nous porte à imiter ceux avec qui nous vivons, & à entrer dans leurs sentimens & dans leurs passions, sont encore bien plus fortes dans les enfans à l'égard de leurs parens, que dans tous les autres hommes. L'on en peut donner plusieurs raisons. La premiere, c'est qu'ils sont de même sang. Car de même que les parens transmettent trés-souvent dans leurs enfans des dispositions à certaines maladies hereditaires, telles que la goute, la pierre, la folie, & généralement toutes celles qui ne leur sont

point ſurvenuës par accident, ou qui n'ont point pour cauſe ſeule & unique quelque fermentation extraordinaire des humeurs, comme les fiévres & quelques autres : car il eſt viſible que celles-ci ne ſe peuvent communiquer. Ainſi ils impriment les diſpoſitions de leur cerveau dans celui de leurs enfans, & ils donnent à leur imagination un certain tour, qui les rend tout-à-fait ſuſceptibles des mêmes ſentimens.

La ſeconde raiſon, c'eſt que d'ordinaire les enfans n'ont que trés-peu de commerce avec le reſte des hommes, qui pourroient quelquefois tracer d'autres veſtiges dans leur cerveau, & rompre en quelque façon l'effort continuel de l'impreſſion paternelle. Car de même qu'un homme qui n'eſt jamais ſorti de ſon païs s'imagine ordinairement que les mœurs & les coûtumes des étrangers ſont tout-à-fait contraires à la raiſon, parce qu'elles ſont contraires à la coûtume de ſa ville, au torrent de laquelle il ſe laiſſe emporter : ainſi un enfant qui n'eſt jamais ſorti de la maiſon paternelle, s'imagine que les ſentimens & les ma-

nieres de ses parens sont la raison universelle ; ou plutôt il ne pense pas qu'il puisse y avoir quelqu'autres principes de raison ou de vertu que leur imitation. Il croit donc tout ce qu'il leur entend dire, & il fait tout ce qu'il leur voit faire.

Mais cette impression des parens est si forte, qu'elle n'agit pas seulement sur l'imagination des enfans, elle agit même sur les autres parties de leur corps. Un jeune garçon marche, parle, & fait les mêmes gestes que son pere. Une fille de même s'habille comme sa mere, marche comme elle, parle comme elle ; si la mere grassaïe, la fille grassaïe ; si la mere a quelque tour de tête irregulier, la fille le prend. Enfin les enfans imitent les parens en toutes choses, jusques dans leurs défauts & dans leurs grimaces, aussi bien que dans leurs erreurs & dans leurs vices.

Il y a encore plusieurs autres causes qui augmentent l'effet de cette impression. Les principales sont l'autorité des parens, la dépendance des enfans, & l'amour mutuel des uns & des autres : mais ces causes sont communes aux courtisans, aux ser-

viteurs, & généralement à tous les inferieurs aussi-bien qu'aux enfans. Nous les allons expliquer par l'exemple des gens de Cour.

Il y a des hommes qui jugent de ce qui ne paroît point par ce qui paroît : de la grandeur, de la force, & de la capacité de l'esprit qui leur sont cachées, par la noblesse, les dignitez & les richesses qui leur sont connuës. On mesure souvent l'un par l'autre : & la dépendance où l'on est des Grands, le desir de participer à leur grandeur, & l'éclat sensible qui les environne, porte souvent les hommes à rendre à des hommes des honneurs divins, s'il m'est permis de parler ainsi. Car si Dieu donne aux Princes l'autorité, les hommes leur donnent l'infaillibilité : mais une infaillibilité, qui n'est point limitée dans quelques sujets ni dans quelques rencontres, & qui n'est point attachée à quelques ceremonies. Les grands sçavent naturellement toutes choses : ils ont toûjours raison, quoiqu'ils décident des questions desquelles ils n'ont aucune connoissance. C'est ne sçavoir pas vivre que d'examiner ce qu'ils avan-

cent : c'eſt perdre le reſpect que d'en douter : C'eſt ſe revolter, ou pour le moins c'eſt ſe declarer ſot, extravagant & ridicule que de les condamner.

Mais lorſque les Grands nous font l'honneur de nous aimer, ce n'eſt plus alors ſimplement opiniâtreté, entêtement, rebellion, c'eſt encore ingratitude & perfidie que de ne ſe rendre pas aveuglément à toutes leurs opinions : c'eſt une faute irréparable qui nous rend pour toûjours indignes de leurs bonnes graces. Ce qui fait que les gens de cour, & par une ſuite neceſſaire preſque tous les peuples s'engagent ſans déliberer dans tous les ſentimens de leur ſouverain, juſques-là même que dans les veritez de la Religion, ils ſe rendent trés-ſouvent à leur fantaiſie & à leur caprice.

L'Angleterre, & l'Allemagne ne nous fourniſſent que trop d'exemples de ces ſoûmiſſions dereglées des peuples aux volontez impies de leurs Princes. Les hiſtoires de ces derniers tems en ſont toutes remplies ; & l'on a vû quelquefois des perſonnes avancées en âge, avoir changé quatre ou cinq fois de Religion à cauſe des divers changemens de leurs Princes.

*Art. 37. de la Religion de l'Eglise Anglic.*

Les Rois & même les Reines ont dans l'Angleterre *l gouvernement de tous les Etats de leurs Royaumes, soit ecclesiastiques ou civils en toutes causes.*

Ce sont eux qui approuvent les liturgies, les Offices des Fêtes, & la maniere dont on doit administrer & recevoir les Sacremens. Ils ordonnent, par exemple, que l'on n'adore point Jesus-Christ lorsque l'on communie, quoiqu'ils obligent encore de le recevoir à genoux selon l'ancienne coûtume. En un mot, ils changent toutes choses dans leurs liturgies pour la conformer aux nouveaux Articles de leur Foi, & ils ont aussi le droit de juger de ces Articles avec leur Parlement, comme le Pape avec le Concile, ainsi que l'on peut voir dans les Statuts d'Angleterre & d'Irlande faits au commencement du Regne de la Reine Elisabeth. Enfin, on peut dire que les Rois d'Angleterre ont même plus de pouvoir sur le spirituel que sur le temporel de leurs sujets : parce que ces miserables peuples & ces enfans de la terre, se souciant bien moins de la conservation de la foi, que de la conservation de leurs biens, ils en-

trent facilement dans tous les ſentimens de leurs Princes, pourvû que leur interêt temporel n'y ſoit point contraire.

Les révolutions qui ſont arrivées dans la Religion en Suede & en Danemarc, nous pourroient encore ſervir de preuve de la force que quelques eſprits ont ſur les autres, mais toutes ces révolutions ont encore eu pluſieurs autres cauſes trés-conſiderables. Ces changemens ſurprenans ſont bien des preuves de la communication contagieuſe de l'imagination; mais des preuves trop grandes & trop vaſtes. Elles étonnent & elles ébloüiſſent plutôt les eſprits qu'elles ne les éclairent, parce qu'il y a trop de cauſes qui concourent à la production de ces grands évenemens.

Si les courtiſans & tous les autres hommes abandonnent ſouvent des veritez certaines, des veritez eſſentielles, des veritez qu'il eſt neceſſaire de ſoûtenir, ou de ſe perdre pour une éternité; il eſt viſible qu'ils ne ſe hazarderont pas de défendre des veritez abſtraites, peu certaines & peu utiles. Si la Religion du Prince fait la Religon de ſes ſujets, la

raiſon du Prince fera auſſi la raiſon de ſes ſujets. Et ainſi les ſentimens du prince ſeront toûjours à la mode : ſes plaiſirs, ſes paſſions, ſes yeux, ſes paroles, ſes habits, & généralement toutes ſes actions ſeront à la mode : car le Prince eſt lui-même comme la mode eſſentielle, & il ne ſe rencontre preſque jamais, qu'il faſſe quelque choſe qui ne devienne pas à la mode. Et comme toutes les irrégularitez de la mode ne ſont que des agréemens & des beautez, il ne faut pas s'étonner ſi les Princes agiſſent ſi fortement ſur l'imagination des autres hommes.

Si Alexandre panche la tête, ſes courtiſans panchent la tête. Si Denis le Tyran s'applique à la Geométrie à l'arrivée de Platon dans Syracuſe, la Geométrie devient auſſitôt à la mode, & le Palais de ce Roi, dit Plutarque, ſe remplit incontinent de pouſſiere par le grand nombre de ceux qui tracent des figures. Mais dés que Platon ſe met en colere contre lui, & que ce Prince ſe dégoute de l'étude, & s'abandonne de nouveau à ſes plaiſirs, ſes courtiſans en font auſſi-tôt de même.

Il ſemble, continuë cet Auteur, qu'ils ſoient enchantez, & qu'une Circé les transforme en d'autres hommes. Ils paſſent de l'inclination pour la Philoſophie à l'inclination pour la débauche, & de l'horreur de la débauche à l'horreur de la Philoſophie. C'eſt ainſi que les Princes peuvent changer les vices en vertus, & les vertus en vices, & qu'une ſeule de leurs paroles eſt capable d'en changer toutes les idées. Il ne faut d'eux qu'un mot, qu'un geſte, qu'un mouvement des yeux ou des lévres pour faire paſſer la ſcience & l'érudition pour une baſſe pedenterie; la témérité, la brutalité, la cruauté, pour grandeur de courage; & l'impieté & le libertinage, pour force & pour liberté d'eſprit.

*Oeuvres morales. Comment on peut diſtinguer le flateur de l'ami.*

Mais cela, auſſi-bien que tout ce que je viens de dire, ſuppoſe que ces Princes ayent l'imagination forte & vive: car s'ils avoient l'imagination foible & languiſſante, ils ne pourroient pas animer leurs diſcours, ni leur donner ce tour & & cette force, qui ſoûmet & qui abbat invinciblement les eſprits foibles.

Si la force de l'imagination toute ſeule & ſans aucun ſecours de la raiſon peut produire des effets ſi ſurprenans, il n'y a rien de ſi bizarre ni de ſi extravagant qu'elle ne perſuade, lorſqu'elle eſt ſoutenuë par quelques raiſons apparentes. En voici des preuves.

*Diodore de Sicile. Bibl. hiſt. l. 3.*

Un ancien Auteur rapporte qu'en Ethiophie les gens de cour ſe rendoient boiteux & difformes, qu'ils ſe coupoient quelques membres, & qu'ils ſe donnoient même la mort pour ſe rendre ſemblables à leurs Princes. On avoit honte de paroître avec deux yeux, & de marcher droit à la ſuite d'un Roi borgne & boiteux; de même qu'on n'oſeroit à preſent paroître à la Cour avec la fraiſe & la toque, ou avec des bottines blanches & des éperons dorez. Cette mode des Ethiopiens étoit fort bizarre & fort incommode, mais cependant c'étoit la mode. On la ſuivoit avec joie, & on ne ſongeoit pas tant à la peine qu'il falloit ſouffrir, qu'à l'honneur qu'on ſe faiſoit de paroître plein de généroſité & d'affection pour ſon Roi. Enfin cette fauſſe raiſon d'amitié ſoûtenant

tenant l'extravagance de la mode, l'a fait paſſer en coûtume & en loi qui a été obſervée fort long-tems.

Les relations de ceux qui ont voyagé dans le Levant, nous apprennent que cette coûtume ſe garde dans pluſieurs pays, & encore quelques autres auſſi contraires au bon ſens & à la raiſon. Mais il n'eſt pas neceſſaire de paſſer deux fois la ligne, pour voir obſerver religieuſement des loix & des coûtumes déraiſonnables, ou pour trouver des gens qui ſuivent des modes incommodes & bizarres: il ne faut pas ſortir de la France pour cela. Par tout où il y a des hommes ſenſibles aux paſſions, & où l'imagination eſt maîtreſſe de la raiſon, il y a de la bizarrerie, & une bizarrerie incompréhenſible. Si l'on ne ſouffre pas tant de douleur à tenir ſon ſein découvert pendant les rudes gelées de l'hyver, & à ſe ſerrer le corps durant les chaleurs exceſſives de l'eſté, qu'à ſe créver un œil ou à ſe couper un bras, on devroit ſouffrir davantage de confuſion. La peine n'eſt pas ſi grande, mais la raiſon qu'on a de l'endurer n'eſt pas ſi apparente: ainſi il y a pour

le moins une égale bizarrerie. Un Ethiopien peut dire que c'eſt par generoſité qu'il ſe creve un œil; mais que peut dire une Dame Chrétienne, qui fait parade de ce que la pudeur naturelle & la Religion l'obligent de cacher? Que c'eſt *la mode*, & rien davantage. Mais cette mode eſt bizarre, incommode, mal-honnête, indigne en toutes manieres: elle n'a point d'autre ſource qu'une manifeſte corruption de la raiſon, & qu'une ſecrette corruption du cœur: on ne la peut ſuivre ſans ſcandale: c'eſt prendre ouvertement le parti du déréglement de l'imagination contre la raiſon, de l'impureté contre la pureté, de l'eſprit du monde contre l'eſprit de Dieu: en un mot, c'eſt violer les loix de la raiſon & les loix de l'Evangile que de ſuivre cette mode. N'importe, c'eſt la mode: c'eſt-à-dire, une loi plus ſainte & plus inviolable que celle que Dieu avoit écrite de ſa main ſur les Tables de Moïſe, & que celle qu'il grave avec ſon eſprit dans le cœur des Chrétiens.

En verité, je ne ſçai ſi les François ont tout-à-fait droit de ſe moc-

quer des Ethiopiens & des Sauvages. Il eſt vrai que ſi on voyoit pour la premiere fois un Roi borgne ou boiteux, n'avoir à ſa ſuite que des boiteux & des borgnes, on auroit peine à s'empêcher de rire. Mais avec le tems on n'en riroit plus ; & l'on admireroit peut-être davantage la grandeur de leur courage & de leur amitié, qu'on ne ſe railleroit de la foibleſſe de leur eſprit. Il n'eſt pas de même des modes de France. Leur bizarrerie n'eſt point ſoûtenuë de quelque raiſon apparente ; & ſi elles ont l'avantage de n'être pas ſi fâcheuſes, elles n'ont pas toûjours celui d'être auſſi raiſonnables. En un mot, elles portent le caractére d'un ſiecle encore plus corrompu, dans lequel rien n'eſt aſſez puiſſant pour modérer le déréglement de l'imagination.

Ce qu'on vient de dire des gens de cour, ſe doit auſſi entendre de la plus grande partie des ſerviteurs à l'égard de leurs maîtres, des ſervantes à l'égard de leurs maîtreſſes, & pour ne pas faire un dénombrement aſſez inutile, cela ſe doit entendre de tous les inférieurs à l'égard de

leurs ſupérieurs : mais principalement des enfans à l'égard de leurs parens ; parce que les enfans ſont dans une dépendance toute particuliere de leurs parens : que leurs parens ont pour eux une amitié & une tendreſſe qui ne ſe rencontre pas dans les autres ; & enfin, parce que la raiſon porte les enfans à des ſoûmiſſions & à des reſpects, que la même raiſon ne regle pas toûjours.

Il n'eſt pas abſolument neceſſaire pour agir dans l'imagination des autres, d'avoir quelque autorité ſur eux, & qu'ils dépendent de nous en quelque maniere : la ſeule force d'imagination ſuffit quelquefois pour cela. Il arrive ſouvent que des inconnus, qui n'ont aucune réputation, & pour leſquels nous ne ſommes prévenus d'aucune eſtime, ont une telle force d'imagination, & par conſéquent des expreſſions ſi vives & ſi touchantes, qu'ils nous perſuadent ſans que nous ſçachions ni pourquoi, ni même de quoi nous ſommes perſuadez. Il eſt vrai que cela ſemble fort extraordinaire, mais cependant il n'y a rien de plus commun.

Or cette perſuaſion imaginaire ne

peut venir que de la force d'un eſprit viſionnaire, qui parle vivement ſans ſçavoir ce qu'il dit, & qui tourne ainſi les eſprits de ceux qui l'écoutent, à croire fortement ſans ſçavoir ce qu'ils croyent. Car la plûpart des hommes ſe laiſſent aller à l'effort de l'impreſſion ſenſible qui les étourdit & les ébloüit, & qui les pouſſe à juger par paſſion de ce qu'ils ne conçoivent que fort confuſément. On prie ceux qui liront cet ouvrage de penſer à ceci, d'en remarquer des exemples dans les converſations où ils ſe trouveront, & de faire quelque réfléxion ſur ce qui ſe paſſe dans leur eſprit en ces occaſions. Cela leur ſera beaucoup plus utile qu'ils ne peuvent ſe l'imaginer.

Mais il faut bien conſidérer qu'il y a deux choſes qui contribuent merveilleuſement à la force de l'imagination des autres ſur nous. La premiere eſt un air de pieté & de gravité : l'autre eſt un air de libertinage & de fierté. Car ſelon notre diſpoſition à la pieté ou au libertinage, les perſonnes qui parlent d'un air grave & pieux, ou d'un air fier & libertin, agiſſent fort diverſement ſur nous.

Il est vrai que les uns sont bien plus dangereux que les autres : mais il ne faut jamais se laisser persuader par les manieres ni des uns ni des autres, mais seulement par la force de leurs raisons. On peut dire gravement & modestement des sottises, & d'une maniere devote des impietez & des blasphémes. Il faut donc examiner, si les esprits sont de Dieu selon le conseil de saint * Jean, & ne pas se fier à toutes sortes d'esprits. Les démons se transforment quelquefois en Anges de lumieres ; & l'on trouve des personnes à qui l'air de pieté est comme naturel, & par consequent dont la reputation est d'ordinaire fortement établie, qui dispensent les hommes de leurs obligations essentielles, & même de celle d'aimer Dieu & le prochain, pour les rendre esclaves de quelque pratique, & de quelque cérémonie pharisienne.

* I. Epître chap. 4.

Mais les imaginations fortes desquelles il faut éviter avec soin l'impression & la contagion, sont certains esprits par le monde, qui affectent la qualité d'esprits forts ; ce qui ne leur est pas difficile d'acquérir.

Car il n'y a maintenant qu'à nier d'un certain air le peché originel, l'immortalité de l'ame, ou ſe railler de quelque ſentiment reçu dans l'Egliſe, pour acquerir la rare qualité d'eſprit fort parmi le commun des hommes.

Ces petits eſprits ont d'ordinaire beaucoup de feu, & un certain air libre & fier qui domine, & qui diſpoſe les imaginations foibles à ſe rendre à des paroles vives & ſpécieuſes, mais qui ne ſignifient rien à des eſprits attentifs. Ils ſont tout-à-fait heureux en expreſſions, quoique tres-malheureux en raiſons. Mais parce que les hommes, tout raiſonnables qu'ils ſont, aiment beaucoup mieux ſe laiſſer toucher par le plaiſir ſenſible de l'air & des expreſſions, que de ſe fatiguer dans l'examen des raiſons; il eſt viſible que ces eſprits doivent l'emporter ſur les autres, & communiquer ainſi leurs erreurs & leur malignité, par la puiſſance qu'ils ont ſur l'imagination des autres hommes.



## CHAPITRE III.

I. *De la force de l'imagination de certains Auteurs.* II. *De Tertullien.*

UNE des plus grandes & des plus remarquables preuves de la puiſſance que les imaginations ont les unes ſur les autres, c'eſt le pouvoir qu'ont certains Auteurs de perſuader ſans aucunes raiſons. Par exemple, le tour des paroles de Tertullien, de Seneque, de Montagne, & de quelques autres, a tant de charmes, & tant d'éclat, qu'il ébloüit l'eſprit de la plûpart des gens, quoique ce ne ſoit qu'une foible peinture, & comme l'ombre de l'imagination de ces Auteurs. Leurs paroles, toutes mortes qu'elles ſont, ont plus de vigueur que la raiſon de certaines gens. Elles entrent, elles pénetrent, elles dominent dans l'ame d'une maniere ſi impérieuſe, qu'elles ſe font obéïr ſans ſe faire entendre, & qu'on ſe rend à leurs ordres ſans les ſçavoir. On veut croire ; mais on ne ſçait que croire : car lorſqu'on veut ſçavoir précisément ce qu'on croit, ou

ce qu'on veut croire ; & qu'on s'approche, pour ainsi dire, de ces fantômes pour les reconnoître, ils s'en vont souvent en fumée avec tout leur appareil & tout leur éclat.

Quoique les livres des Auteurs que je viens de nommer, soient très-propres pour faire remarquer la puissance que les imaginations ont les unes sur les autres, & que je les propose pour exemple, je ne prétens pas toutefois les condamner en toutes choses. Je ne puis m'empêcher d'avoir de l'estime pour certaines beautez qui s'y rencontrent, & de la déférence pour l'approbation universelle qu'ils ont euë pendant plusieurs siécles. Je proteste encore que j'ai beaucoup de respect pour quelques ouvrages de Tertullien, principalement pour son Apologie contre les Gentils, & pour son livre des prescriptions contre les heretiques, & pour quelques endroits des Livres de Seneque, quoique je n'aye pas beaucoup d'estime pour tout le Livre de la Montagne.

*Voyez les éclaircissemens.*

Tertullien étoit, à la verité, un homme d'une profonde érudition, mais il avoit plus de memoire que de juge-

ment, plus de pénetration, & plus d'étenduë d'imagination, que de pénétration & d'étenduë d'esprit. On ne peut douter enfin qu'il ne fût visionnaire dans le sens que j'ai expliqué auparavant, & qu'il n'eût presque toutes les qualitez que j'ai attribuées aux esprits visionnaires. Le respect qu'il eut pour les visions de Montanus & pour ses Prophetesses, est une preuve incontestable de la foiblesse de son jugement. Ce feu, ces emportemens, ces entousiasmes sur de petits sujets, marquent sensiblement le déréglement de son imagination. Combien de mouvemens irréguliers dans ses hyperoboles & dans ses figures? Combien de raisons pompeuses & magnifiques, qui ne prouvent que par leur éclat sensible, & qui ne persuadent qu'en étourdissant & qu'en ébloüissant l'esprit.

A quoi sert, par exemple, à cet Auteur, qui veut se justifier d'avoir pris le manteau de Philosophe, au lieu de la robbe ordinaire, de dire que ce manteau avoit autrefois été en usage dans la ville de Carthage? Est-il permis presentement de prendre la toque & la fraise, à cause que nos

peres s'en sont servis ? Et les femmes peuvent-elles porter des vertugadins & des chaperons, si ce n'est au carnaval, lorsqu'elles veulent se déguiser en masque.

Que peut-il conclure de ces descriptions pompeuses & magnifiques des changemens qui arrivent dans le monde, & que peuvent-elles contribuer à sa justification ? la Lune est différente dans ses phases, l'année dans ses saisons, les campagnes changent de face l'hyver & l'esté. Il arrive des débordemens d'eaux qui noyent des Provinces entieres, & des tremblemens de terre qui les engloutissent. On a bâti de nouvelles villes ; on a établi de nouvelles colonies ; on a vû des inondations de peuples qui ont ravagé des païs entiers ; enfin toute la nature est sujette au changement. Donc il a eu raison de quitter la robbe pour prendre le manteau. Quel rapport entre ce qu'il doit prouver, & entre tous ces changemens, & plusieurs autres qu'il recherche avec grand soin, & qu'il décrit avec des expressions forcées, obscures & guindées. Le Paon se change à chaque pas qu'il fait, le serpent *Ch. 2. & 3. de Pallio.*

entrant dans quelque trou étroit ſort de ſa propre peau, & ſe renouvelle : donc il a raiſon de changer d'habit ? Peut-on de ſang froid & de ſens raſſis tirer de pareilles concluſions, & pourroit-on les voir tirer ſans en rire, ſi cet Auteur n'étourdiſſoit & ne troubloit l'eſprit de ceux qui le liſent ?

Preſque tout le reſte de ce petit livre *de Pallio*, eſt plein de raiſons auſſi eloignées de ſon ſujet que celles-ci, leſquelles certainement ne prouvent qu'en étourdiſſant, lorſqu'on eſt capable de ſe laiſſer étourdir : mais il ſeroit aſſez inutile de s'y arrêter davantage. Il ſuffit de dire ici, que ſi la juſteſſe de l'eſprit, auſſi-bien que la clarté & la netteté dans le diſcours, doivent toûjours paroître en tout ce qu'on écrit, puiſqu'on ne doit écrire que pour faire connoître la verité ; il n'eſt pas poſſible d'excuſer cet Auteur, qui au rapport même de Saumaiſe, le plus grand Critique de nos jours, a fait tous ſes efforts pour ſe rendre obſcur ; & qui a ſi bien réüſſi dans ſon deſſein, que ce Commentateur étoit prêt de jurer, qu'il n'y avoit perſonne qui l'enten-

*Multos etiam vidi poſtquam bene æſtuaſſent ut eum aſſequerentur, nihil præter ſudorem & inanem animi fatigationem lucratos, ab*

dit parfaitement. Mais, quand le genie de la nation, la fantaisie de la mode qui regnoit en ce tems-là, & enfin la nature de la satire ou de la raillerie seroient capables de justifier en quelque maniere ce beau dessein de se rendre obscur & incompréhensible; tout cela ne pourroit excuser les méchantes raisons & l'égarement d'un Auteur, qui dans plusieurs autres de ses ouvrages, aussi-bien que dans celui-ci, dit tout ce qui lui vient dans l'esprit; pourvû que ce soit quelque pensée extraordinaire, & qu'il ait quelque expression hardie par laquelle il espere faire parade de la force, ou pour mieux dire, du déréglement de son imagination.

*ejus lectione discessisse. Sic qui Scotinus haberi viderique dignus, qui hoc cognomentum haberet, voluit, adeo quod voluit à semetipso impetravit, & efficere id quod optabat valuit, ut liquido jurare ausim neminem ad hoc tempus extitisse, qui possit jurare hunc libellum à capite ad calcem usque totum à se non minus bene intellectum quam lectum.* Salm. in epist. ded. Comm. in Tert.

---

## CHAPITRE IV.

### *De l'Imagination de Seneque.*

L'IMAGINATION de Seneque n'est quelquefois pas mieux reglée que celle de Tertullien. Ses mouvemens impétueux l'emportent souvent dans des païs qui lui sont inconnus, où néanmoins il marche avec la même



aſſurance, que s'il ſçavoit où il eſt & où il va. Pourvû qu'il faſſe de grands pas, des pas figurez, & dans une juſte cadence, il s'imagine qu'il avance beaucoup; mais il reſſemble à ceux qui danſent, qui finiſſent toûjours où ils ont commencé.

Il faut bien diſtinguer la force & la beauté des paroles, de la force & de l'évidence des raiſons. Il y a ſans doute beaucoup de force, & quelque beauté dans les paroles de Seneque, mais il y a trés-peu de force & d'évidence dans ces raiſons. Il donne par la force de ſon imagination un certain tour à ſes paroles, qui touche, qui agite, & qui perſuade par impreſſion; mais il ne leur donne pas cette netté & cette lumiere pure, qui éclaire & qui perſuade par évidence. Il convainc parce qu'il émut, & parce qu'il plaît; mais je ne croi pas qu'il lui arrive de perſuader ceux qui le peuvent lire de ſang froid, qui prennent garde à la ſurpriſe, & qui ont coûtume de ne ſe rendre qu'à la clarté & à l'évidence des raiſons. En un mot, pourvû qu'il parle & qu'il parle bien, il ſe met peu en peine de ce qu'il dit, comme ſi on pouvoit bien

parler sans sçavoir ce qu'on dit : & ainsi il persuade sans que l'on sçache souvent, ni dequoi, ni comment on est persuadé, comme si on devoit jamais se laisser persuader de quelque chose sans la concevoir distinctement, & sans avoir examiné les preuves qui la démontrent.

Qu'y a-t-il de plus pompeux & de plus magnifique, que l'idée qu'il nous donne de son Sage; mais qu'y a-t-il au fond de plus vain & de plus imaginaire? Le portrait qu'il fait de Caton est trop beau pour être naturel; ce n'est que du fard & que du plâtre qui ne donne dans la vûë que de ceux qui n'étudient, & qui ne connoissent point la nature. Caton étoit un homme sujet à la misere des hommes : il n'étoit point invulnérable, c'est une idée; ceux qui le frappoient, le blessoient. Il n'avoit ni la dureté du diamant, que le fer ne peut briser, ni la fermeté des rochers, que les flots

*Itaque non refert, quam multa in illum tela conjiciantur, cum sit nulli penetrabilis. Quomodo quorumdam lapidum inexpugnabilis ferro duritia est, nec secari adamas, aut cadi vel teri po-*

ne peuvent ébranler, comme Seneque le prétend. En un mot, il n'étoit point insensible ; & le même Seneque se trouve obligé d'en tomber d'accord, lorsque son imagination s'est un peu refroidie, & qu'il fait davantage de réfléxion à ce qu'il dit.

*vest, sed incurrentia ultrò retundit: quemadmodum projecti in altum scopuli mare frangunt, nec ipsi ulla sævitiæ vestigat tot verberati sæculis ostentant. Ita sapientis animus solidus est, & id roboris collegit, ut tam tutus sit ab injuria quam illa quæ extulli.*
Sen. cap. 5. Tract. Quod in sapientem non cadit injuria.

Mais quoi donc n'accordera-t-il pas, que son Sage peut devenir miserable, puisqu'il accorde qu'il n'est pas insensible à la douleur ? Non sans doute, la douleur ne touche pas son Sage : la crainte de la douleur ne l'inquiéte pas : son Sage est au-dessus de la fortune & de la malice des hommes : ils ne sont pas capables de l'inquiéter.

Il n'y a point de murailles & de

*Adsum hoc vobis probaturus: sub*

tours dans les plus fortes places, que les beliers & les autres machines ne fassent trembler, & ne renversent avec le temps. Mais il n'y a point de machines assez puissantes pour ébranler l'esprit de son Sage. Ne lui comparez pas les murs de Babylone qu'Alexandre a forcez, ni ceux de Carthage & de Numance, qu'un même bras a renversez, ni enfin le Capitole & la citadelle qui gardent encore à present des marques, que les ennemis s'en sont rendus les maîtres. Les fléches que l'on tire contre le Soleil ne montent pas jusqu'à lui. Les sacri-

*isto tot civitatum eversore munimenta incursu arietis labefieri, & turrium altitudinem cuniculis ac latentibus fossis repentè residere, & æquaturum editissimas arces aggerem crescere. At nulla machinamenta posse reperiri, quæ bene fundatum animum agitent.* Et plus bas : *Non Babylonis muros illi contuleris, quod Alexander intravit : non Carthaginis, aut Numantiæ mœnia una manu capta : non Capitolium arcemve : habent ista hostile vestigium.* ch. 6.

*Quid tu putas cum stolidus ille Rex multitudine telorum diem obs-*

*curasset, ullam sagittam in solem incidisse. Ut cœlestia humanas manus effugiunt, & ab his qui templa diruūt, aut simulachra conflant, nihil divinitati nocetur, ita quidquid fit in sapientem, protervè, petulanter, superbè, frustra tentatur.* ch. 4.

*Inter fragorem templorum super Deos suos cadentium qui homini pax fuit.* ch. 5.

*Non est ut dicas ita ut soles, hunc sapientem nostrum nusquam inveniri. Non fingimus istud humani ingenii vanum decus, nec ingentem imaginem rei falsæ concipimus : sed qualem confirmamus, ex-*

leges que l'on commet, lorsque l'on renverse les temples, & qu'on en brise les images, ne nuisent pas à la divinité. Les Dieux mêmes peuvent être accablez sous les ruines de leurs temples : mais son Sage n'en sera pas accablé : ou plutôt, s'il en est accablé, il n'est pas possible qu'il en soit blessé.

Mais ne croyez pas, *dit Seneque*, que ce Sage que je vous dépeins ne se trouve nulle part. Ce n'est pas une fiction pour élever sottement l'esprit de l'homme. Ce n'est pas une grande idée sans

realité & ſans verité; peut-être même que Caton paſſe cette idée.

Mais il me ſemble, *continuë-t-il*, que je voi que votre eſprit s'agite, & s'échauffe. Vous voulez dire peut-être, que c'eſt ſe rendre mépriſable, que de promettre des choſes qu'on ne peut ni croire, ni eſperer; & que les Stoïciens ne font que changer le nom des choſes, afin de dire les mêmes veritez d'une maniere plus grande & plus magnifique. Mais vous vous trompez : Je ne prétens pas élever le Sage par ces paroles magnifi-

*bibuimus, & exhibebimus. Cæterum hic ipſe M. Cato vereor ne ſupra noſtrum exemplar ſit.* ch. 7.

*Videor mihi intueri animum tuum incenſum, & effervescentem : paras acclamare. Hæc ſunt, quæ auctoritatem præceptis veſtris detrahant. Magna promittitis, & quæ ne optari quidem, nedum credi poſſunt.* Et plus bas : *Ita ſublato altè ſupercilio in eadem, quæ cæteri, deſcenditis mutatis rerum nominibus : tale itaque aliquid & in hoc eſſe ſuſpicor, quod prima ſpecie pulchrũ atque magnificum eſt, nec injuriam, nec con-*

*tumeliam acceptu-rum esse sapientem.* Et plus bas : *Ego vero sapientem non imaginario honore verborum exornare constitui, sed eo loco ponere, quo nulla perveniat injuria.*

ques & spécieuses ; Je prétens seulement, qu'il est dans un lieu inaccessible, & dans lequel on ne peut le blesser.

Voilà jusqu'où l'imagination vigoureuse de Seneque emporte sa foible raison. Mais se peut-il faire que des hommes qui sentent continuellement leurs miseres & leurs foiblesses, puissent tomber dans des sentimens si fiers & si vains ? Un homme raisonnable peut-il jamais se persuader, que sa douleur ne le touche & ne le blesse ? & Caton tout sage & tout fort qu'il étoit, pouvoit souffrir sans quelque inquiétude, ou au moins sans quelque distraction, je ne dis pas les injures atroces d'un peuple enragé qui le traîne, qui le dépoüille, & qui le maltraite de coups, mais les piqûres d'une simple mouche ? Qu'y a-t-il de plus foible contre des preuves aussi fortes, & aussi convaincantes que sont celles de notre propre expérien-

ce, que cette belle raison de Seneque, laquelle est cependant une de ses principales preuves ?

Celui qui blesse, dit-il, doit être plus fort que celui qui est blessé. Le vice n'est pas plus fort que la vertu. Donc le Sage ne peut être blessé. Car il n'y a qu'à répondre ou que tous les hommes sont pecheurs, & par consequent dignes de la misere qu'ils souffrent ; ce que la Religion nous apprend : ou que si le vice n'est pas plus fort que la vertu, les vicieux peuvent avoir quelquefois plus de force, que les gens de bien, comme l'expérience nous le fait connoître.

*Validius debet esse quod lædit, eo quod læditur. Non est autem fortior nequitia virtute. Non potest ergo lædi sapiens. Injuria, in bonos non tentatur nisi à malis, bonis inter se pax est. Quod si lædi nisi infirmior non potest, malus autem bono infirmior est, nec injuria bonis nisi à dispari verenda est, injuria in sapientem virum non cadit.* chapitre 7.

Epicure avoit raison de dire, *que* *Epicurus ait*

*les offenſés étoient ſupportables à un homme ſage*, Mais Seneque a tort de dire, *que les ſages ne peuvent pas même être offenſez.* La vertu des Stoïques ne pouvoit pas les rendre invulnerables, puiſque la veritable vertu n'empêche pas qu'on ne ſoit miſerable, & digne de compaſſion dans le temps qu'on ſouffre quelque mal. S. Paul & les premiers Chrétiens avoient plus de vertu que Caton & que les Stoïciens. Ils avoüoient néanmoins, qu'ils étoient miſerables par les peines qu'ils enduroient, quoiqu'ils fuſſent heureux dans l'eſpérance d'une récompenſe éternelle. *Si tantum in hac vita ſperantes ſumus, miſerabiliores ſumus omnibus hominibus*, dit ſaint Paul.

*Injurias tolerabiles eſſe ſapienti, nos injurias non eſſe. c. 15.*

Comme il n'y a que Dieu qui nous puiſſe donner par ſa grace une veritable & ſolide vertu, il n'y a auſſi que lui qui nous puiſſe faire joüir d'un bonheur ſolide & veritable ; mais il ne le promet & ne le donne pas en cette vie. C'eſt dans l'autre qu'il faut l'eſperer de ſa juſtice, comme la récompenſe des miſeres qu'on a ſouffertes pour l'amour de lui. Nous ne ſommes pas à preſent dans

la possession de cette paix, & de ce repos que rien ne peut troubler. La grace même de Jesus-Christ ne nous donne pas une force invincible : elle nous laisse d'ordinaire sentir notre propre foiblesse, pour nous faire connoître qu'il n'y a rien au monde qui ne nous puisse blesser ; & pour nous faire souffrir avec une patience humble & modeste toutes les injures que nous recevons, & non pas avec une patience fiere & orgueilleuse, semblable à la constance du superbe Caton.

Lorsqu'on frappa Caton au visage, il ne se fâcha point ; il ne se vengea point ; il ne pardonna point aussi : mais il nia fierement qu'on lui eût fait quelque injure. Il vouloit qu'on le crût infiniment audessus de ceux qui l'avoient frappé. Sa patience n'étoit qu'orgueil & que fierté. Elle étoit choquante & injurieuse pour ceux qui l'avoient maltraité ; & Caton marquoit par cette patience de Stoïque, qu'il regardoit ses ennemis comme des bêtes contre lesquelles il est honteux de se mettre en colere. C'est ce mépris de ses ennemis & cette grande estime de soi-même,

*Seneque ch. 14. du même Livre.*

que Seneque appelle grandeur de courage. *Majori animo*, dit-il parlant de l'injure qu'on fit à Caton, *non agnovit quam ignovisset.* Quel excés de confondre la grandeur de courage avec l'orgueil, & de ſeparer la patience d'avec l'humilité pour la joindre avec une fierté inſupportable. Mais que ces excés flattent agréablement la vanité de l'homme, qui ne veut jamais s'abbaiſſer : & qu'il eſt dangereux, principalement à des Chrétiens, de s'inſtruire de la Morale dans un Auteur auſſi peu judicieux que Seneque ; mais dont l'imagination eſt ſi forte, ſi vive, & ſi impétueuſe, qu'elle éblouït, qu'elle étourdit, & qu'elle entraîne tous ceux qui ont peu de fermeté d'eſprit, & beaucoup de ſenſibilité pour tout ce qui flatte la concupiſcence de l'orgueil.

Que les Chrétiens apprennent plutôt de leur Maître, que des impies ſont capables de les bleſſer, & que les gens de bien ſont quelquefois aſſujettis à ces impies par l'ordre de la Providence. Lors qu'un des Officiers du Grand Prêtre donna un ſoufflet à Jeſus-Chriſt, ce Sage des Chrétiens,

Chrétiens, infiniment ſage, & même auſſi puiſſant qu'il eſt ſage, confeſſe que ce valet a été capable de le bleſſer. Il ne ſe fâche pas, il ne ſe venge pas comme Caton ; mais il pardonne comme ayant été veritablement offenſé. Il pouvoit ſe venger, & perdre ſes ennemis ; mais il ſouffre avec une patience humble & modeſte, qui n'eſt injurieuſe à perſonne, ni même à ce valet qui l'avoit offenſé. Caton au contraire ne pouvant ou n'oſant tirer de vengeance réelle de l'offenſe qu'il avoit reçûë, tâche d'en tirer une imaginaire, & qui flate ſa vanité & ſon orgueil. Il s'éleve en eſprit juſques dans les nuës : il voit delà les hommes d'ici-bas petits comme des mouches ; & il les mépriſe comme des inſectes incapables de l'avoir offenſé, & indignes de ſa colere. Cette viſion eſt une penſée digne du Sage Caton. C'eſt elle qui lui donne cette grandeur d'ame, & cette fermeté de courage, qui le rend ſemblable aux Dieux. C'eſt elle qui le rend invulnerable, puiſque c'eſt elle qui le met au deſſus de toute la force & de toute la malignité des autres hommes. Pauvre Caton, tu t'i-

*Sapientia hujus mundi ſtultitia eſt*

*apud Deum. Quod hominibus altum est, abominatio ante Deum. Luc 16.*

magines, que ta vertu t'éleve au dessus de toutes choses. Ta sagesse n'est que folie, & ta grandeur qu'abomination devant Dieu, quoi qu'en pensent les sages du monde.

Il y a des visionnaires de plusieurs especes: Les uns s'imaginent qu'ils sont transformez en coqs & en poules; d'autres croyent qu'ils sont devenus Rois, ou Empereurs; d'autres enfin se persuadent qu'ils sont indépendans, & comme des Dieux. Mais si les hommes regardent toûjours comme des fous ceux qui assurent, qu'ils sont devenus coqs, ou Rois; ils ne pensent pas toûjours, que ceux qui disent que leur vertu les rend indépendans & égaux à Dieu, soient veritablement visionnaires. La raison en est, que pour être estimé fou, il ne suffit pas d'avoir de folles pensées, il faut outre cela, que les autres hommes prennent les pensées que l'on a pour des visions & pour des folies. Car les fous ne passent pas pour ce qu'ils sont, parmi les fous qui leur ressemblent, mais seulement parmi les hommes raisonnables, de même que les sages ne passent pas pour ce qu'ils sont parmi des fous. Les hommes re-

connoissent donc pour fous ceux qui s'imaginent être devenus coqs ou Rois, parce que tous les hommes ont raison de ne pas croire, qu'on puisse si facilement devenir coq ou Roi. Mais ce n'est pas d'aujourd'hui que les hommes croyent pouvoir devenir comme des Dieux : ils l'ont crû de tout tems, & peut-être plus qu'ils ne le croyent aujourd'huy. La vanité leur a toûjours rendu cette pensée assez vrai-semblable. Ils la tiennent de leurs premiers parens ; car sans doute nos premiers parens étoient dans ce sentiment, lorsqu'ils obéïrent au demon qui les tenta par la promesse qu'il leur fit, qu'ils deviendroient semblables à Dieu, *Eritis sicut Dii.* Les intelligences mêmes les plus pures & les plus éclairées ont été si fort aveuglées par leur propre orgueil, qu'ils ont desiré & peut-être crû pouvoir devenir indépendans, & même formé le dessein de monter sur le trône de Dieu. Ainsi il ne faut point s'étonner, si les hommes qui n'ont ni la pureté ni la lumiere des Anges, s'abandonnent aux mouvemens de leur vanité qui les aveugle & qui les séduit.

Si la tentation pour la grandeur & l'indépendance est la plus forte de toutes, c'est qu'elle nous paroît comme à nos premiers parens, assez conforme à notre raison, aussi-bien qu'à notre inclination, à cause que nous ne sentons pas toûjours toute notre dépendance. Si le serpent eût menacé nos premiers parens, en leur disant, si vous ne mangez du fruit dont Dieu vous a défendu de manger, vous serez transformez, vous en coq, & vous en poule, on ne craint point d'assurer qu'ils se fussent raillez d'une tentation si grossiere : car nous nous en raillerions nous-mêmes. Mais le démon jugeant des autres par lui-même, sçavoit bien que le desir de l'indépendance étoit le foible, par où il les falloit prendre. Au reste, comme Dieu nous a créez à son image & à sa ressemblance, & que notre bonheur est d'être semblables à Dieu ; on peut dire que la magnifique & interessante promesse du démon, est la même que celle que la religion nous propose, & qu'elle s'accomplira en nous, non comme le disoit le menteur & l'orgueilleux tentateur en désobéïssant à Dieu, mais en suivant exactement ses ordres.

*1. Ep. de S. Jean. ch. 3.*

La seconde raison qui fait qu'on regarde comme fous, ceux qui assurent qu'ils sont devenus coqs ou Rois, & qu'on n'a pas la même pensée de ceux qui assurent que personne ne les peut blesser, parce qu'ils sont au dessus de la douleur ; c'est qu'il est visible que les hypocondriaques se trompent, & qu'il ne faut qu'ouvrir les yeux pour avoir des preuves sensibles de leur égarement. Mais lorsque Caton assure que ceux qui l'ont frappé ne l'ont point blessé, & qu'il est au dessus de toutes les injures qu'on lui peut faire ; il l'assure, ou il peut l'assurer avec tant de fierté & de gravité, qu'on ne peut reconnoître s'il est effectivement tel au dedans, qu'il paroît être au dehors. On est même porté à croire que son ame n'est point ébranlée, à cause que son corps demeure immobile : parce que l'air extérieur de notre corps est une marque naturelle de ce qui se passe dans le fond de notre ame. Ainsi quand un hardi menteur ment avec beaucoup d'assurance, il fait souvent croire les choses les plus incroïables : parce que cette assurance avec laquelle il parle, est une preuve qui touche

les ſens ; & qui par conſéquent eſt trés-forte & trés-perſuaſive pour la plûpart des hommes. Il y a donc peu de perſonnes qui regardent les Stoïciens comme des viſionnaires, ou comme de hardis menteurs, parce qu'on n'a pas de preuve ſenſible de ce qui ſe paſſe dans le fond de leur cœur, & que l'air de leur viſage eſt une preuve ſenſible, qui impoſe facilement ; outre que la vanité nous porte à croire que l'eſprit de l'homme eſt capable de cette grandeur, & de cette indépendance dont ils ſe vantent.

Tout cela fait voir qu'il y a peu d'erreurs plus dangereuſes, & qui ſe communiquent auſſi facilement que celles, dont les Livres de Seneque ſont remplis : parce que ces erreurs ſont délicates, proportionnées à la vanité de l'homme, & ſemblables à celle dans laquelle le démon engagea nos premiers parens. Elles ſont revêtuës dans ces livres d'ornemens pompeux & magnifiques, qui leur ouvrent le paſſage dans la plûpart des eſprits. Elles y entrent, elles s'en emparent, elles les étourdiſſent, & les aveuglent. Mais elles les aveuglent d'un aveuglement ſu-

perbe, d'un aveuglement éblouïssant, d'un aveuglement accompagné de lueurs, & non pas d'un aveuglement humiliant & plein de tenebres, qui fait sentir qu'on est aveugle, & qui le fait reconnoître aux autres. Quand on est frappé de cet aveuglement d'orgueil, on se met au nombre des beaux esprits & des esprits forts. Les autres même nous y mettent, & nous admirent. Ainsi il n'y a rien de plus contagieux que cet aveuglement; parce que la vanité & la sensibilité des hommes, la corruption de leurs sens & de leurs passions les dispose à rechercher d'en être frappez, & les excite à en frapper les autres.

Je ne croi donc pas qu'on puisse trouver d'Auteur plus propre que Senéque, pour faire connoître quelle est la contagion d'une infinité de gens, qu'on appelle beaux esprits & esprits forts; & comment les imaginations fortes & vigoureuses dominent sur les esprits foibles & peu éclairez: non par la force ni l'évidence des raisons, qui sont des productions de l'esprit; mais par le tour & la maniere vive de l'expression, qui dépend de la force de l'imagination.

Je ſçai bien que cet Auteur a beaucoup d'eſtime dans le monde, & qu'on prendra pour une eſpece de témerité de ce que j'en parle, comme d'un homme fort imaginatif & peu judicieux. Mais c'eſt principalement à cauſe de cette eſtime que j'ai entrepris d'en parler; non par une eſpece d'envie ou par humeur, mais parce que l'eſtime qu'on fait de lui touchera davantage les eſprits, & leur fera faire attention aux erreurs que j'ai combattuës. Il faut, autant qu'on peut, apporter des exemples illuſtres des choſes qu'on dit, lorſqu'elles ſont de conſéquence, & c'eſt quelquefois faire honneur à un livre que de le critiquer. Mais enfin je ne ſuis pas le ſeul, qui trouve à redire dans les écrits de Seneque; car ſans parler de quelques illuſtres de ce Siecle, il y a prés de ſeize cent ans, qu'un Auteur trés-judicieux a remarqué, qu'il y avoit peu [1] d'exactitude dans ſa Philoſophie, [2] peu de diſcernement & de juſteſſe dans ſon élocution, & [3] que ſa réputation étoit plutôt l'effet d'une ferveur & d'une inclination indiſcrete de jeunes gens, que d'un conſentement de perſonnes ſçavantes & bien ſenſées.

[1] *In Philoſophia parum diligens.*

[2] *Velleseum ſuo ingenio dixiſſe alieno judicio.*

[3] *Si aliqua contempſiſſ..., &.. conſenſu potius erudi*

Il eſt inutile de combattre par des écrits publics des erreurs groſſieres, parce qu'elles ne ſont point contagieuſes. Il eſt ridicule d'avertir les hommes, que les hypocondriaques ſe trompent, ils le ſçavent aſſez. Mais ſi ceux dont ils font beaucoup d'eſtime ſe trompent, il eſt toûjours utile de les en avertir, de peur qu'ils ne ſuivent leurs erreurs. Or il eſt viſible que l'eſprit de Seneque eſt un eſprit d'orgueil & de vanité. Ainſi, puiſque l'orgueil, ſelon l'Ecriture, eſt la ſource du peché, *Initium peccati ſuperbia*, l'eſprit de Seneque ne peut être l'eſprit de l'Evangile, ni ſa Morale s'allier avec la Morale de Jéſus-Chriſt, laquelle ſeule eſt ſolide & veritable.

*rerum quam puerorum amore comprobaretur* Quintilien l. 10, Chap. 1.

Il eſt vrai que toutes les penſées de Seneque ne ſont pas fauſſes, ni dangereuſes. Cet Auteur ſe peut lire avec profit par ceux qui ont l'eſprit juſte, & qui ſçavent le fond de la Morale Chrétienne. De grands hommes s'en ſont ſervi utilement, & je n'ai garde de condamner ceux qui pour s'accommoder à la foibleſſe des autres hommes, qui avoient trop d'eſtime pour lui, ont tiré des ouvrages de cet Auteur, des preuves pour défendre la

Morale de Jesus-Christ, & pour combattre ainsi les ennemis de l'Evangile par leurs propres armes.

Il y a de bonnes choses dans l'Alcoran, & l'on trouve des Propheties veritables dans les Centuries de Nostradamus : on se sert de l'Alcoran pour combattre la Religion des Turcs ; & l'on peut se servir des Propheties de Nostradamus, pour convaincre quelques esprits bizarres & visionnaires. Mais ce qu'il y a de bon dans l'Alcoran, ne fait pas que l'Alcoran soit un bon livre, & quelques veritables explications des Centuries de Nostradamus ne feront jamais passer Nostradamus pour un Prophete ; & l'on ne peut pas dire que ceux qui se servent de ces Auteurs les approuvent, ou qu'ils ayent pour eux une estime veritable.

On ne doit pas prétendre combattre ce que j'ai avancé de Seneque, en rapportant un grand nombre de passages de cet Auteur, qui ne contiennent que des veritez solides & conformes à l'Evangile : je tombe d'accord qu'il y en a, mais il y en a aussi dans l'Alcoran & dans les autres méchans livres. On auroit tort de mê-

me de m'accabler de l'autorité d'une infinité de gens qui se sont servis de Seneque, parce qu'on peut quelquefois se servir d'un livre que l'on croit impertinent, pourvû que ceux à qui l'on parle, n'en portent pas le même jugement que nous.

Pour ruiner toute la sagesse des Stoïques, il ne faut sçavoir qu'une seule chose, qui est assez prouvée par l'expérience & par ce que l'on a déja dit : c'est que nous tenons à notre corps, à nos parens, à nos amis, à notre Prince, à notre patrie par des liens que nous ne pouvons rompre, & que même nous aurions honte de tâcher de rompre. Notre ame est unie à notre corps, & par notre corps à toutes les choses visibles par une main si puissante, qu'il est impossible par nous-mêmes de nous en détacher. Il est impossible qu'on pique notre corps, sans que l'on nous pique, & que l'on nous blesse nous-mêmes, parce que dans l'état où nous sommes, cette correspondance de nous avec le corps qui est à nous, est absolument necessaire. De même, il est impossible qu'on nous dise des injures & qu'on nous méprise, sans que nous

en ſentions du chagrin : parce que Dieu nous ayant faits pour être en ſocieté avec les autres hommes, il nous a donné une inclination pour tout ce qui eſt capable de nous lier avec eux, laquelle nous ne pouvons vaincre par nous-mêmes. Il eſt chimerique de dire que la douleur ne nous bleſſe pas, & que les paroles de mépris ne ſont pas capables de nous offenſer, parce qu'on eſt au deſſus de tout cela. On n'eſt jamais au deſſus de la nature, ſi ce n'eſt par la grace ; & jamais Stoïque ne mépriſa la gloire & l'eſtime des hommes, par les ſeules forces de ſon eſprit.

Les hommes peuvent bien vaincre leurs paſſions par des paſſions contraires. Ils peuvent vaincre la peur, ou la douleur par vanité : je veux dire ſeulement, qu'ils peuvent ne pas fuïr ou ne pas ſe plaindre, lorſque ſe ſentant en vûë à bien du monde, le deſir de la gloire les ſoûtient, & arrête dans leur corps les mouvemens qui les portent à la fuite. Ils peuvent vaincre de cette ſorte ; mais ce n'eſt pas là vaincre, ce n'eſt pas là ſe délivrer de la ſervitude : c'eſt peut-

être changer de maître pour quelque tems, ou plutôt c'eſt étendre ſon eſclavage : c'eſt devenir ſage, heureux, & libre ſeulement en apparence, & ſouffrir en effet une dure & cruelle ſervitude. On peut réſiſter à l'union naturelle que l'on a avec ſon corps, par l'union que l'on a avec les hommes ; parce qu'on peut réſiſter à la nature par les forces de la nature : on peut réſiſter à Dieu par les forces que Dieu nous donne. Mais on ne peut réſiſter par les forces de ſon eſprit : on ne peut entierement vaincre la nature que par la grace ; parce qu'on ne peut, s'il eſt permis de parler ainſi, vaincre Dieu, que par un ſecours particulier de Dieu.

Ainſi cette diviſion magnifique de toutes les choſes qui ne dépendent point de nous, & deſquelles nous ne devons point dépendre, eſt une diviſion, qui ſemble conforme à la raiſon ; mais qui n'eſt point conforme à l'état dereglé, auquel le peché nous a réduits. Nous ſommes unis à toutes les créatures par l'ordre de Dieu, & nous en dépendons abſolument par le deſordre du peché. De ſorte que nous ne pouvons être heureux,

lorſque nous ſommes dans la douleur & dans l'inquiétude, nous ne devons point eſperer d'être heureux en cette vie, en nous imaginant que nous ne dépendons point de toutes les choſes, deſquelles nous ſommes naturellement eſclaves. Nous ne pouvons être heureux que par une foi vive & par une forte eſperance, qui nous faſſe joüir par avance des biens futurs; & nous ne pouvons vivre ſelon les regles de la vertu, & vaincre la nature, ſi nous ne ſommes ſoûtenus par la grace que Jeſus-Chriſt nous a meritée.

---

## CHAPITRE V.

### *Du Livre de Montagne.*

LEs Eſſais de Montagne nous peuvent auſſi ſervir de preuve de la force, que les imaginations ont les unes ſur les autres: car cet Auteur a un certain air libre, il donne un tour ſi naturel & ſi vif à ſes penſées, qu'il eſt mal-aiſé de le lire ſans ſe laiſſer préoccuper. La negligence qu'il affecte lui ſied aſſez bien, & le rend

aimable à la plûpart du monde sans le faire mépriser; & sa fierté est une certaine fierté d'honnête homme, si cela se peut dire ainsi, qui le fait respecter sans le faire haïr. L'air du monde & l'air cavalier soûtenus par quelque érudition, font un effet si prodigieux sur l'esprit, qu'on l'admire souvent, & qu'on se rend presque toûjours à ce qu'il décide, sans oser l'examiner, & quelquefois même sans l'entendre. Ce ne sont nullement ses raisons qui persuadent : il n'en apporte presque jamais des choses qu'il avance, ou pour le moins il n'en apporte presque jamais qui ayent quelque solidité. En effet, il n'a point de principes sur lesquels il fonde ses raisonnemens, & il n'a point d'ordre pour faire les déductions de ses principes. Un trait d'Histoire ne prouve pas, un petit conte ne démontre pas, deux vers d'Horace, un apophtegme de Cléoménes ou de Cesar, ne doivent pas persuader des gens raisonnables : cependant ces Essais ne sont qu'un tissu de traits d'Histoires, de petits contes, de bons mots, de distiques, & d'apophtegmes.

Il eſt vrai qu'on ne doit pas regarder Montagne dans ſes Eſſais, comme un homme qui raiſonne, mais comme un homme qui ſe divertit ; qui tâche de plaire, & qui ne penſe point à enſeigner : & ſi ceux qui le liſent ne faiſoient que s'en divertir, il faut tomber d'accord que Montagne ne ſeroit pas un ſi méchant livre pour eux. Mais il eſt preſque impoſſible de ne pas aimer ce qui plaît, & de ne pas ſe nourrir des viandes qui flattent le goût. L'eſprit ne peut ſe plaire dans la lecture d'un Auteur ſans en prendre les ſentimens, ou tout au moins ſans en recevoir quelque teinture, laquelle ſe mêlant avec ſes idées, les rende confuſes & obſcures.

Il n'eſt pas ſeulement dangereux de lire Montagne pour ſe divertir, à cauſe que le plaiſir qu'on y prend engage inſenſiblement dans ſes ſentimens : mais encore parce que ce plaiſir eſt plus criminel qu'on ne penſe. Car il eſt certain que ce plaiſir naît principalement de la concupiſcence, & qu'il ne fait qu'entretenir, & que fortifier les paſſions ; la maniere d'écrire de cet Auteur n'étant agreable,

que parce qu'elle nous touche, & qu'elle réveille nos passions d'une maniere imperceptible.

Il seroit assez inutile de prouver cela dans le détail, & généralement que tous les divers stiles ne nous plaisent ordinairement, qu'à cause de la corruption secrette de notre cœur : mais ce n'en est pas ici le lieu, & cela nous meneroit trop loin. Toutefois si l'on veut faire réflexion sur la liaison des idées, & des passions dont j'ai parlé auparavant, * & sur ce qui se passe en soi-même, dans le tems que l'on lit quelque piece bien écrite, on pourra reconnoître en quelque façon, que si nous aimons le genre sublime, l'air noble & libre de certains Auteurs, c'est que nous avons de la vanité, & que nous aimons la grandeur & l'indépendance ; & que ce goût, que nous trouvons dans la délicatesse des discours effeminez, n'a point d'autre source, qu'une secrette inclination pour la molesse & pour la volupté : En un mot, que c'est une certaine intelligence pour ce qui touche les sens, & non pas l'intelligence de la verité, qui fait que certains Auteurs

* Chap. dern. de la I. Partie de ce Livre.

nous charment & nous enlevent comme malgré nous. Mais revenons à Montagne.

Il me ſemble que ſes plus grands admirateurs le loüent d'un certain caractere d'Auteur judicieux & éloigné du pédantiſme ; & d'avoir parfaitement connu la nature & les foibleſſes de l'eſprit humain. Si je montre donc que Montagne, tout Cavalier qu'il eſt, ne laiſſe pas d'être auſſi pédant que beaucoup d'autres, & qu'il n'a eu qu'une connoiſſance trés-médiocre de l'eſprit ; j'aurai fait voir que ceux qui l'admirent le plus, n'auront point été perſuadez par des raiſons évidentes, mais qu'ils auront été ſeulement gagnez par la force de ſon imagination.

Ce terme *pédant* eſt fort équivoque ; mais l'uſage, ce me ſemble, & même la raiſon veulent que l'on appelle pédans ceux, qui pour faire parade de leur fauſſe ſcience, citent à tort & à travers toutes ſortes d'Auteurs, qui parlent ſimplement pour parler & pour ſe faire admirer des ſots ; qui amaſſent ſans jugement & ſans diſcernement des apophtégmes & des traits d'Hiſtoire pour prou-

ver, ou pour faire semblant de prouver des choses, qui ne se peuvent prouver que par des raisons.

Pédant est opposé à raisonnable; & ce qui rend les pédans odieux aux personnes d'esprit, c'est que les pédans ne sont pas raisonnables : car les personnes d'esprit, aimant naturellement à raisonner, ils ne peuvent souffrir la conversation de ceux qui ne raisonnent point. Les pédans ne peuvent pas raisonner, parce qu'ils ont l'esprit petit, ou d'ailleurs rempli d'une fausse érudition : & ils ne veulent pas raisonner, parce qu'ils voyent que certaines gens les respectent & les admirent davantage, lorsqu'ils citent quelque Auteur inconnu & quelque Sentence d'un Ancien, que lorsqu'ils prétendent raisonner. Ainsi leur vanité se satisfaisant dans la vûë du respect qu'on leur porte, les attache à l'étude de toutes les sciences extraordinaires, qui attirent l'admiration du commun des hommes.

Les pédans sont donc vains & fiers, de grande memoire & de peu de jugement, heureux & forts en citations, malheureux & foibles en raisons, d'une imagination vigoureuse &

ſpacieuſe, mais volage & dereglée; & qui ne peut ſe contenir dans quelque juſteſſe.

Il ne ſera pas maintenant fort difficile de prouver que Montagne étoit auſſi pédant que pluſieurs autres, ſelon cette notion du mot de pédant, qui ſemble la plus conforme à la raiſon & à l'uſage : car je ne parle pas ici de pédant à longue robbe, la robbe ne peut pas faire le pédant. Montagne qui a tant d'averſion pour la pédanterie pouvoit bien ne porter jamais robbe longue, mais il ne pouvoit pas de même ſe défaire de ſes propres défauts. Il a bien travaillé à ſe faire l'air cavalier, mais il n'a pas travaillé à ſe faire l'eſprit juſte, ou pour le moins il n'y a pas réüſſi. Ainſi il s'eſt plutôt fait un pédant à la cavaliere, & d'une eſpece toute ſinguliere, qu'il ne s'eſt rendu raiſonnable, judicieux, & honnête homme.

Le livre de Montagne contient des preuves ſi évidentes de la vanité & de la fierté de ſon Auteur, qu'il paroît peut-être aſſez inutile de s'arrêter à les faire remarquer : car il faut être bien plein de ſoi-même, pour s'imaginer comme lui, que le monde

veüille bien lire un assez gros livre, pour avoir quelque connoissance de nos humeurs. Il falloit necessairement qu'il se separât du commun, & qu'il se regardât comme un homme tout-à-fait extraordinaire.

Toutes les créatures ont une obligation essentielle de tourner les esprits de ceux qui les veulent adorer, vers celui-là seul qui merite d'être adoré ; & la religion nous apprend que nous ne devons jamais souffrir que l'esprit & le cœur de l'homme qui n'est fait que pour Dieu, s'occupe de nous, & s'arrête à nous admirer & à nous aimer. Lorsque Saint Jean se prosterna devant l'Ange du Seigneur, cet Ange lui défendit de l'adorer ; *Je suis serviteur*, lui dit-il, *comme vous & comme vos freres. Adorez Dieu.* Il n'y a que les démons, & ceux qui participent à l'orgueil des démons, qui se plaisent d'être adorez ; & c'est vouloir être adoré, non pas d'une adoration extérieure & apparente, mais d'une adoration interieure & veritable, que de vouloir que les autres hommes s'occupent de nous : c'est vouloir être adoré, comme Dieu veut être

Apoc. 19. 10. *Conservus tuus sum, &c. Deum adora.*

adoré, c'est-à-dire en esprit & en verité.

Montagne n'a fait son livre que pour se peindre, & pour representer ses humeurs & ses inclinations: Il l'avouë lui-même dans l'avertissement au Lecteur inseré dans toutes les éditions : *C'est moi que je peins*, dit-il, *Je suis moi-même la matiere de mon livre.* Et cela paroît assez en le lisant : car il y a trés-peu de Chapitres, dans lesquels il ne fasse quelque digression pour parler de lui, & il y a même des Chapitres entiers, dans lesquels il ne parle que de lui. Mais s'il a composé son Livre pour s'y peindre, il l'a fait imprimer afin qu'on le lût. Il a donc voulu que les hommes le regardassent & s'occupassent de lui; quoiqu'il dise *que ce n'est pas raison qu'on employe son loisir en un sujet si frivole & si vain.* Ces paroles ne font que le condamner : car s'il eût crû que ce n'étoit pas *raison* qu'on employât le tems à lire son Livre, il eût agi lui-même contre le sens commun en le faisant imprimer. Ainsi on est obligé de croire, ou qu'il n'a pas dit ce qu'il pensoit, ou qu'il n'a pas fait ce qu'il devoit.

C'est encore une plaisante excuse de sa vanité de dire, qu'il n'a écrit que pour ses *parens & amis.* Car si cela eût été ainsi, pourquoi en eût-il fait faire trois impressions? Une seule ne suffisoit-elle pas pour ses parens & pour ses amis? D'où vient encore qu'il a augmenté son Livre dans les dernieres impressions qu'il en a fait faire, & qu'il n'en a jamais rien retranché, si ce n'est que la fortune secondoit ses intentions. *J'ajoûte*, Ch. 9. l. 3. dit-il, *mais je ne corrige pas, parce que celui qui a hypotequé au monde son ouvrage, je trouve apparence qu'il n'y ait plus de droit. Qu'il dit s'il peut mieux ailleurs, & ne corrompe la besogne qu'il a venduë. De telles gens il ne faudroit rien achepter qu'aprés leur mort, qu'ils y pensent bien avant que de se produire. Qui les hâte? mon Livre est toûjours un, &c.* Il a donc voulu se produire & hypotequer au monde son ouvrage, aussi-bien qu'à ses parens & à ses amis. Mais sa vanité seroit toûjours assez criminelle, quand il n'auroit tourné & arrêté l'esprit & le cœur que de ses parens & de ses amis vers son portrait, autant de tems qu'il en faut pour lire son Livre.

Si c'eſt un défaut de parler ſouvent de ſoi, c'eſt une effronterie, ou plûtôt une eſpece de folie que de ſe loüer à tous momens, comme fait Montagne : car ce n'eſt pas ſeulement pecher contre l'humilité Chrétienne, mais c'eſt encore choquer la raiſon.

Les hommes ſont faits pour vivre enſemble, & pour former des corps & des ſocietez civiles. Mais il faut remarquer, que tous les particuliers qui compoſent les ſocietez, ne veulent pas qu'on les regarde comme la derniere partie du corps duquel ils ſont. Ainſi ceux qui ſe loüent, ſe mettant au deſſus des autres, les regardant comme les dernieres parties de leur ſocieté, & ſe conſiderant eux-mêmes comme les principales & les plus honorables ; ils ſe rendent neceſſairement odieux à tout le monde, au lieu de ſe faire aimer & de ſe faire eſtimer.

C'eſt donc une vanité, & une vanité indiſcrete & ridicule à Montagne, de parler avantageuſement de lui-même à tous momens. Mais c'eſt une vanité encore plus extravagante à cet Auteur de décrire ſes défauts. Car ſi l'on y prend garde, on verra qu'il ne découvre guéres que les défauts dont

dont on fait gloire dans le monde, à cause de la corruption du siecle, qu'il s'attribuë volontiers ceux qui peuvent le faire passer pour esprit fort, ou lui donner l'air cavalier, & afin que par cette franchise simulée de la confession de ses désordres, on le croye plus volontiers lorsqu'il parle à son avantage. Il a raison de dire, *que se priser & se mépriser naissent souvent de pareil air d'arrogance.* l. 3. ch. 13. C'est toûjours une marque certaine que l'on est plein de soi-même: & Montagne me paroît encore plus fier & plus vain quand il se blâme que lors qu'il se louë; parce que c'est un orgueil insupportable, que de tirer vanité de ses défauts, au lieu de s'en humilier. J'aime mieux un homme qui cache ses crimes avec honte, qu'un autre qui les publie avec effronterie; & il me semble qu'on doit avoir quelque horreur de la maniere cavaliere & peu chrétienne, dont Montagne représente ses défauts. Mais examinons les autres qualitez de son esprit.

Si nous croïons Montagne sur sa parole, nous nous persuaderons que c'étoit un homme *de nulle retention*; l. 2. ch. 10. *qu'il n'avoit point de gardoire; que la* l. 1. ch. 24. l. 2. ch. 17.

*mémoire lui manquoit du tout*, mais qu'il ne manquoit pas de sens & de jugement. Cependant, si nous en croïons le portrait même qu'il a fait de son esprit, je veux dire son propre Livre, nous ne serons pas tout-à-fait de son sentiment. *Je ne sçaurois recevoir une charge sans tablettes*, dit-il, *& quand j'ai un propos à tenir, s'il est de longue haleine, je suis réduit à cette vile & miserable necessité d'apprendre par cœur, mot à mot, ce que j'ai à dire: autrement je n'aurois ni façon ni assurance, étant en crainte que ma mémoire me vint faire un mauvais tour.* Un homme qui peut bien apprendre mot à mot des discours de longue haleine, pour avoir quelque façon & quelque assurance, manque-t-il plutôt de mémoire que de jugement? Et peut-on croire Montagne, lorsqu'il dit de lui. *Les gens qui me servent, il faut que je les appelle par le nom de leurs charges ou de leur païs, car il m'est très-mal aisé de retenir des noms, & si je durois à vivre long-tems, je ne croi pas que je n'oubliasse mon nom propre.* Un simple Gentilhomme qui peut retenir par cœur & mot à mot avec assurance des discours *de longue haleine*, a-t-il un si

grand nombre d'Officiers qu'il n'en puisse retenir les noms ? Un homme *qui est né & nourri aux champs, & parmi le labourage, qui a des affaires & un ménage en main*, & qui dit *que de mettre à non chaloir ce qui est à nos pieds, ce que nous avons entre nos mains, ce qui regarde de plus prés l'usage de la vie, c'est chose bien éloignée de son dogme*, peut-il oublier les noms françois de ses domestiques ? Peut-il oublier, comme il dit, *la plûpart de nos monnoyes, la difference d'un grain à l'autre en la terre & au grenier, si elle n'est par trop apparente, les plus grossiers principes de l'agriculture & que les enfans sçavent, de quoi sert le levain à faire du pain, & ce que c'est que de faire cuver du vin ?* Et cependant avoir l'esprit plein de noms des anciens Philosophes, & de leurs principes, *des idées de Platon, des atomes d'Epicure, du plein & du vuide de Leucippus & de Democritus, de l'eau de Thales, de l'infinité de nature d'Anaximandre, de l'air de Diogenes, des nombres & de la symmetrie de Pytagoras, de l'infini de Parmenides, de l'un de Museus, de l'eau & du feu d'Apollodorus, des parties simi-*

l. 12. ch. 17.

l. 2. ch. 12.

*laires d'Anaxagoras, de la discorde & de l'amitié d'Empedocles, du feu d'Heraclite, &c.* Un homme qui dans trois ou quatre pages de son livre, rapporte plus de cinquante noms d'Auteurs différens avec leurs opinions; qui a rempli tout son ouvrage de traits d'Histoire & d'Apophtehmes entassez sans ordre; qui dit que l. 1. ch. 25. *l'Histoire & la Poësie sont son gibier en matiere de Livres*; qui se contredit à tous momens & dans un même chapitre, lors même qu'il parle des choses qu'il prétend le mieux sçavoir, je veux dire lorsqu'il parle des qualitez de son esprit, se doit-il piquer d'avoir plus de jugement que de mémoire?

Avoüons donc que Montagne étoit *excellent en oubliance*, puisque Montagne nous en assure, qu'il souhaite que nous ayons ce sentiment de lui, & qu'enfin cela n'est pas tout-à-fait contraire à la verité. Mais ne nous persuadons pas sur sa parole, ou par les loüanges qu'il se donne, que c'étoit un homme de grand sens, & d'une pénétration d'esprit toute extraordinaire. Cela pourroit nous jetter dans l'erreur, & donner trop de

crédit aux opinions fausses & dangereuses, qu'il debite avec une fierté & une hardiesse dominante, qui ne fait qu'étourdir & qu'éblouïr les esprits foibles.

L'autre loüange que l'on donne à Montagne est, qu'il avoit une connoissance parfaite de l'esprit humain; qu'il en pénétroit le fond, la nature, & les propriétez; qu'il en sçavoit le fort & le foible; en un mot, tout ce que l'on en peut sçavoir. Voyons s'il mérite bien ces loüanges, & d'où vient qu'on en est si libéral à son égard.

Ceux qui ont lû Montagne sçavent assez que cet Auteur affectoit de passer pour Pyrrhonien, & qu'il faisoit gloire de douter de tout. *La persuasion de la certitude*, dit-il, *est un certain témoignage de folie & d'incertitude extrême; & n'est point de plus folles gens, & moins Philosophes que les Philodoxes de Platon.* Il donne au contraire tant de loüanges aux Pyrrhoniens dans le même Chapitre, qu'il n'est pas possible qu'il ne fût de cette secte. Il étoit nécessaire de son tems, pour passer pour habile & pour galant homme, de douter de tout,

l. 1. ch. 12.

*Un peu plus haut.*

& la qualité d'eſprit fort dont il ſe piquoit, l'engageoit encore dans ces opinions. Ainſi en le ſuppoſant Académicien, on pourroit tout d'un coup le convaincre d'être le plus ignorant de tous les hommes, non ſeulement dans ce qui regarde la nature de l'eſprit, mais même en toute autre choſe. Car, puiſqu'il y a une différence eſſentielle entre ſçavoir & douter, ſi les Académiciens diſent ce qu'ils penſent, lorſqu'ils aſſurent qu'ils ne ſçavent rien, on peut dire que ce ſont les plus ignorans de tou les hommes.

Mais ce ne ſont pas ſeulement les plus ignorans de tous les hommes, ce ſont auſſi les défenſeurs des opinions les moins raiſonnables. Car non ſeulement ils rejettent tout ce qui eſt de plus certain & de plus univerſellement reçû, pour ſe faire paſſer pour eſprits forts; mais par le même tour d'imagination, ils ſe plaiſent à parler d'une maniére déciſive des choſes les plus incertaines & les moins probables. Montagne eſt viſiblement frappé de cette maladie d'eſprit; & il faut néceſſairement dire, que non ſeulement il

ignoroit la nature de l'esprit humain, mais même qu'il étoit dans des erreurs fort grossiéres sur ce sujet, supposé qu'il nous ait dit ce qu'il en pensoit, comme il l a dû faire.

Car que peut-on dire d'un homme qui confond l'esprit avec la matiere : qui rapporte les opinions les plus extravagantes des Philosophes sur la nature de l'ame sans les mépriser, & même d'un air qui fait assez connoître qu'il approuve davantage les plus opposées à la raison : qui ne voit pas la nécessité de l'immortalité de nos ames : qui pense que la raison humaine ne la peut reconnoître ; & qui regarde les preuves que l'on en donne comme des songes que le desir fait naître en nous : *Somnia non docentis, sed optantis :* qui trouve à redire que les hommes *se separent de la presse des autres créatures, & se distinguent des bêtes*, qu'il appelle *nos confreres & nos compagnons*, qu'il croit parler, s'entendre, & se mocquer de nous, de même que nous parlons, que nous nous entendons, & que nous nous mocquons d'elles, qui met plus de différence d'un homme à un autre homme, que d'un

homme à une bête, qui donne jusqu'aux araignées, *délibération, pensement, & conclusion :* Et qui aprés avoir soûtenu que la disposition du corps de l'homme, n'a aucun avantage sur celle des bêtes, accepte volontiers ce sentiment, que *ce n'est point par la raison, par le discours & par l'ame que nous excellons sur les bêtes, mais par notre beauté, notre beau teint, & notre belle disposition de membres, pour laquelle il nous faut mettre notre intelligence, notre prudence, & tout le reste à l'abandon, &c.* Peut-on dire qu'un homme qui se sert des opinions les plus bizarres pour conclure, que *ce n'est point par vrai discours, mais par une fierté & opiniâtreté, que nous nous préferons aux autres animaux*, eût une connoissance fort éxacte de l'esprit humain, & croit-on en persuader les autres ?

Mais il faut faire justice à tout le monde, & dire de bonne foi quel étoit le caractere de l'esprit de Montagne. Il avoit peu de mémoire, encore moins de jugement, il est vrai : mais ces deux qualitez ne font point ensemble ce que l'on appelle ordinai-

rement dans le monde beauté d'esprit. C'est la beauté, la vivacité, & l'étenduë de l'imagination, qui font passer pour bel esprit. Le commun des hommes estime le brillant, & non pas le solide, parce que l'on aime davantage ce qui touche les sens, que ce qui instruit la raison. Ainsi en prenant beauté d'imagination pour beauté d'esprit, on peut dire que Montagne avoit l'esprit beau & même extraordinaire. Ses idées sont fausses, mais belles. Ses expressions irrégulieres ou hardies, mais agréables. Ses discours mal raisonnez, mais bien imaginez. On voit dans tout son livre un caractere d'original, qui plaît infiniment : tout copiste qu'il est, il ne sent point son copiste ; & son imagination forte & hardie donne toûjours le tour d'original aux choses qu'il copie. Il a enfin ce qu'il est nécessaire d'avoir pour plaire, & pour imposer ; & je pense avoir montré suffisamment, que ce n'est point en convainquant la raison qu'il se fait admirer de tant de gens, mais en leur tournant l'esprit à son avantage par la vivacité toûjours victorieuse de son imagination dominante.

## CHAPITRE DERNIER.

I. *Des Sorciers par imagination, & des Loups-garoux.* II. *Conclusion des deux premiers Livres.*

LE plus étrange effet de la force de l'imagination, est la crainte déreglée de l'apparition des esprits, des sortileges, des caracteres, des charmes des Lycanthropes ou Loups-garoux, & généralement de tout ce qu'on s'imagine dépendre de la puissance du démon.

Il n'y a rien de plus terrible, ni qui effraye davantage l'esprit, ou qui produise dans le cerveau des vestiges plus profonds, que l'idée d'une puissance invisible, qui ne pense qu'à nous nuire, & à laquelle on ne peut résister. Tous les discours qui réveillent cette idée sont toûjours écoutez avec crainte & curiosité. Les hommes s'attachant à tout ce qui est extraordinaire, se font un plaisir bizarre de raconter ces histoires surprenantes & prodigieuses, de la puissance & de la malice des Sorciers, à épouvanter les

autres, & à s'épouvanter eux-mêmes. Ainsi il ne faut pas s'étonner si les Sorciers sont si communs en certains païs, où la créance du sabbat est trop enracinée, où tous les contes les plus extravagans des sortileges, sont écoutez comme des histoires authentiques, & où l'on brûle comme des Sorciers veritables les fous, & les visionnaires dont l'imagination a été déréglée, autant pour le moins par le recit de ces contes, que par la corruption de leur cœur.

Je sçai bien que quelques personnes trouveront à redire, que j'attribuë la plûpart des sorcelleries à la force de l'imagination, parce que je sçai que les hommes aiment qu'on leur donne de la crainte; qu'ils se fâchent contre ceux qui les veulent désabuser; & qu'ils ressemblent aux malades par imagination, qui écoutent avec respect, & qui exécutent fidelement les ordonnances des Medecins, qui leur pronostiquent des accidens funestes. Les superstitions ne se détruisent pas facilement, & on ne les attaque pas sans trouver un grand nombre de défenseurs; & cette inclination à croire aveuglément tou-

tes les réveries des Démonographes, est produite & entretenuë par la même cause, qui rend opiniâtres les superstitieux, comme il est assez facile de le prouver. Toutefois cela ne doit pas m'empêcher de décrire en peu de mots, comme je croi que de pareilles opinions s'établissent.

Un Pastre dans sa bergerie raconte après souper à sa femme & à ses enfans les avantures du sabbat. Comme son imagination est modérement échauffée par les vapeurs du vin, & qu'il croit avoir assisté plusieurs fois à cette assemblée imaginaire, il ne manque pas d'en parler d'une maniére forte & vive. Son éloquence naturelle, jointe à la disposition où est toute sa famille, pour entendre parler d'un sujet si nouveau & si terrible, doit sans doute produire d'étranges traces dans des imaginations foibles, & il n'est pas naturellement possible qu'une femme & des enfans ne demeurent tout effrayez, pénétrez & convaincus de ce qu'ils lui entendent dire. C'est un mari, c'est un pere qui parle de ce qu'il a vû, de ce qu'il a fait : on l'aime, & on le respecte : pourquoy ne le croiroit-

on pas ? Ce Paſtre le repete en différens jours. L'imagination de la mere & des enfans en reçoit peu à peu des traces plus profondes ; ils s'y accoûtument, les frayeurs paſſent, & la conviction demeure ; & enfin la curioſité les prend d'y aller. Ils ſe frottent de certaine drogue dans ce deſſein, ils ſe couchent : cette diſpoſition de leur cœur échauffe encore leur imagination ; & les traces que le Paſtre avoit formées dans leur cerveau, s'ouvrent aſſez pour leur faire juger dans le ſommeil comme préſens tous les mouvemens de la cérémonie, dont il leur avoit fait la deſcription. Ils ſe levent, ils s'entredemandent & s'entrediſent ce qu'ils ont vû. Ils ſe fortifient de cette ſorte les traces de leur viſion ; & celui qui a l'imagination la plus forte perſuadant mieux les autres, ne manque pas de régler en peu de nuits l'hiſtoire imaginaire du ſabbat. Voilà donc des Sorciers achevez, que le Paſtre a faits, & ils en feront un jour beaucoup d'autres, ſi ayant l'imagination forte & vive, la crainte ne les empêche pas de conter de pareilles hiſtoires.

Il s'eſt trouvé pluſieurs fois des

Sorciers de bonne foi, qui disoient generalement à tout le monde, qu'ils alloient au sabbat; & qui en étoient si persuadez, que quoique plusieurs personnes les veillassent, & les assurassent qu'ils n'étoient point sortis du lit, ils ne pouvoient se rendre à leur témoignage.

Tout le monde sçait que lorsque l'on fait des contes d'apparitions d'esprits aux enfans, ils ne manquent presque jamais d'en être effrayez, & qu'ils ne peuvent demeurer sans lumiere & sans compagnie; parce qu'alors leur cerveau ne recevant point de traces de quelque objet présent, celle que le conte a formée dans leur cerveau, se r'ouvre, & souvent même avec assez de force, pour leur représenter comme devant leurs yeux les esprits qu'on leur a dépeints. Cependant on ne leur conte pas ces histoires comme si elles étoient véritables. On ne leur parle pas avec le même air, que si on étoit persuadé, & quelquefois on le fait d'une maniere assez froide & assez languissante. Il ne faut donc pas s'étonner, qu'un homme qui croit avoir été au sabbat, & qui par consequent en parle d'un ton

ferme, & avec une contenance assûrée, persuade facilement quelques personnes qui l'écoutent avec respect, de toutes les circonstances qu'il décrit, & transmette ainsi dans leur imagination des traces pareilles à celles qui le trompent.

Quand les hommes nous parlent, ils gravent dans notre cerveau des traces pareilles à celles qu'ils ont. Lorsqu'ils en ont de profondes, ils nous parlent d'une maniere qui nous en grave de profondes : car ils ne peuvent parler, qu'ils ne nous rendent semblables à eux en quelque façon. Les enfans dans le sein de leurs meres ne voïent que ce que voïent leurs meres : & même lors qu'ils sont venus au monde, ils imaginent peu de choses dont leurs parens n'en soient la cause ; puisque les hommes mêmes les plus sages se conduisent plutôt par l'imagination des autres, c'est-à-dire, par l'opinion & par la coûtume, que par les regles de la raison. Ainsi dans les lieux où l'on brûle les Sorciers, on en trouve un grand nombre : parce que dans les lieux où on les condamne au feu, on croit véritablement qu'ils le sont, &



cette croyance se fortifie par les discours qu'on en tient. Que l'on cesse de les punir, & qu'on les traite comme des fous; & l'on verra qu'avec le tems ils ne seront plus Sorciers: parce que ceux qui ne le son tqu par imagination, qui font certainement le plus grand nombre, reviendront de leurs erreurs.

Il est indubitable que les vrais Sorciers méritent la mort, & que ceux mêmes qui ne le sont que par imagination, ne doivent pas être reputez comme tout-à-fait innocens; puisque pour l'ordinaire ils ne se persuadent être Sorciers, que parce qu'ils sont dans une disposition de cœur d'aller au sabbat, & qu'ils se sont frottez de quelque drogue pour venir à bout de leur malheureux dessein. Mais en punissant indifféremment tous ces criminels, la persuasion commune se fortifie, les Sorciers par imagination se multiplient, & ainsi une infinité de gens se perdent & se damnent. C'est donc avec raison que plusieurs Parlemens nepunissent point les Sorciers: il s'en trouve beaucoup moins dans les terres de leur ressort: Et l'envie, la haine, & la malice des

méchans ne peuvent ſe ſervir de ce pré.exte pour perdre les innocens.

L'appréhenſion des loups-garoux, ou des hommes transformez en loups, eſt encore une plaiſante viſion. Un homme par un effort déréglé de ſon imagination tombe dans cette folie, qu'il ſe croit devenir loup toutes les nuits. Ce déréglement de ſon eſprit ne manque pas de le diſpoſer à faire toutes les actions que font les loups, ou qu'il a oüi dire qu'ils faiſoient. Il ſort donc à minuit de ſa maiſon, il court les ruës, il ſe jette ſur quelque enfant s'il en rencontre, il le mort & le maltraite ; & le peuple ſtupide & ſuperſtitieux, s'imagine qu'en effet ce fanatique devient loup ; parce que ce malheureux le croit lui-même, & qu'il l'a dit en ſecret à quelques perſonnes qui n'ont pû le taire.

S'il étoit facile de former dans le cerveau les traces qui perſuadent aux hommes qu'ils ſont devenus loups, & ſi l'on pouvoit courir les ruës, & faire tous les ravages que font ces miſérables loups-garoux, ſans avoir le cerveau entiérement bouleverſé, comme il eſt facile d'aller au ſabbat

dans ſon lit, & ſans ſe réveiller; ces belles hiſtoires de transformations d'hommes en loups ne manqueroient pas de produire leur effet comme celles que l'on fait du ſabbat, & nous aurions autant de loups-garoux que nous avons de Sorciers. Mais la perſuaſion d'être transformez en loup, ſuppoſe un bouleverſement de cerveau bien plus difficile à produire, que celui d'un homme qui croit ſeulement aller au ſabbat; c'eſt-à-dire, qui croit voir la nuit des choſes qui ne ſont point, & qui étant réveillé ne peut diſtinguer ſes ſonges des penſées qu'il a eues pendant le jour.

C'eſt une choſe aſſez ordinaire à certaines perſonnes d'avoir la nuit des ſonges aſſez vifs, pour s'en reſſouvenir exactement lors qu'ils ſont réveillez, quoique le ſujet de leur ſonge ne ſoit pas de ſoi fort terrible. Ainſi il n'eſt pas difficile que des gens ſe perſuadent d'avoir été au ſabbat; car il ſuffit pour cela que leur cerveau conſerve les traces qui s'y font pendant le ſommeil.

La principale raiſon qui nous empêche de prendre nos ſonges pour des réalitez, eſt que nous ne pouvons

lier nos ſonges avec les choſes que nous avons faites pendant la veille : car nous reconnoiſſons par-là, que ce ne ſont que des ſonges. Or les Sorciers par imagination ne peuvent reconnoître par-là, ſi leur ſabbat eſt un ſonge. Car on ne va au ſabbat que la nuit, & ce qui ſe paſſe au ſabbat ne ſe peut lier avec les autres actions de la journée : Ainſi il eſt moralement impoſſible de les détromper par ce moyen-là. Et il n'eſt point encore néceſſaire, que les choſes que ces Sorciers prétendus croyent avoir vûs au ſabbat, gardent entr'elles un ordre naturel : car elles paroiſſent d'autant plus réelles, qu'il y a plus d'extravagance & de confuſion dans leur ſuite. Il ſuffit donc pour les tromper, que les idées des choſes du ſabbat ſoient vives & effrayantes : ce qui ne peut manquer, ſi on conſidere qu'elles repréſentent des choſes nouvelles & extraordinaires.

Mais afin qu'un homme s'imagine qu'il eſt coq, chévre, loup, bœuf, il faut un ſi grand déréglement d'imagination, que cela ne peut être ordinaire : quoique ces renverſemens d'eſprit arrivent quelquefois, ou par

une punition divine, comme l'Ecriture le rapporte de Nabuchodonosor; ou par un transport naturel de mélancolie au cerveau, comme on en trouve des exemples dans les Auteurs de Medecine.

Encore que je sois persuadé, que les véritables Sorciers soient trés-rares, que le sabbat ne soit qu'un songe, & que les Parlemens qui renvoyent les accusations des sorcelleries soient les plus équitables; cependant je ne doute point qu'il ne puisse y avoir des Sorciers, des charmes, des sortileges, &c. & que le démon n'exerce quelquefois sa malice sur les hommes par une permission particuliere d'une puissance supérieure. Mais l'Ecriture Sainte nous apprend que le royaume de Satan est détruit: que l'Ange du Ciel a enchaîné le démon, & l'a enfermé dans les abysmes, d'où il ne sortira qu'à la fin du monde: que Jesus-Christ a dépoüillé ce fort armé, & que le tems est venu auquel le Prince du monde est chassé hors du monde.

Il avoit regné jusqu'à la venuë du Sauveur, & il regne même encore, si on le veut, dans les lieux où le

Sauveur n'eſt point connu : mais il n'a plus aucun droit ni aucun pouvoir ſur ceux qui ſont régénerez en Jeſus-Chriſt : il ne peut même les tenter, ſi Dieu ne le permet ; & ſi Dieu le permet, c'eſt qu'ils peuvent le vaincre. C'eſt donc faire trop d'honneur au diable, que de rapporter des Hiſtoires comme des marques de ſa puiſſance, ainſi que font quelques nouveaux démonographes ; puiſque ces Hiſtoires le rendent redoutable aux eſprits foibles.

Il faut mépriſer les démons comme on mépriſe les bourreaux ; car c'eſt devant Dieu ſeul qu'il faut trembler : C'eſt ſa ſeule puiſſance qu'il faut craindre. Il faut appréhender ſes jugemens & ſa colere, & ne pas l'irriter par le mépris de ſes Loix & de ſon Evangile. On doit être dans le reſpect lorſqu'il parle, ou lorſque les hommes nous parlent de lui. Mais quand les hommes nous parlent de la puiſſance du démon, c'eſt une foibleſſe ridicule de s'effrayer, & de ſe troubler. Notre trouble fait honneur à notre ennemi. Il aime qu'on le reſpecte, & qu'on le craigne ; & ſon orgueil ſe ſatisfait, lorſ-

que notre esprit s'abbat devant lui.

II. Il est tems de finir ce second Livre, & de faire remarquer par les choses que l'on a dites dans ce Livre & dans le précedent ; que toutes les pensées qu'a l'ame par le corps ou par dépendance du corps, sont toutes pour le corps : qu'elles sont toutes fausses ou obscures : qu'elles ne servent qu'à nous unir aux biens sensibles, & à tout ce qui peut nous les procurer, & que cette union nous engage dans des erreurs infinies, & dans de trés-grandes miseres ; quoique nous ne sentions pas toûjours ces miseres ; de même que nous ne connoissons pas les erreurs qui les ont causées. Voici l'exemple le plus remarquable.

*Conclusion des deux premiers Livres.*

L'union que nous avons euë avec nos meres dans leur sein, laquelle est la plus étroite que nous puissions avoir avec les hommes, nous a causé les plus grands maux ; sçavoir, le peché & la concupiscence, qui sont l'origine de toutes nos miseres. Il falloit néanmoins pour la conformation de notre corps, que cette union fût aussi étroite qu'elle a été.

A cette union, qui a été rompuë par notre naissance, une autre a suc-

cedé, par laquelle les enfans tiennent à leurs parens & à leurs nourrices. Cette seconde union n'a pas été si étroite que la premiere, aussi nous a-t-elle fait moins de mal : Elle nous a seulement porté à croire & à vouloir imiter nos parens & nos nourrices en toutes choses. Il est visible que cette seconde union nous étoit encore nécessaire, non comme la premiere pour la conformation de notre corps ; mais pour sa conservation, pour connoître toutes les choses qui y peuvent être utiles, & pour disposer le corps aux mouvemens nécessaires pour les acquerir.

Enfin, l'union que nous avons encore présentement avec tous les hommes, ne laisse pas de nous faire beaucoup de mal, quoi qu'elle ne soit pas si étroite, parce qu'elle est moins nécessaire à la conservation de notre corps. Car c'est à cause de cette union que nous vivons d'opinion, que nous estimons & que nous aimons tout ce qu'on aime & ce qu'on estime dans le monde, malgré les remords de notre conscience, & les veritables idées que nous avons des choses. Je ne parle pas ici de l'union que nous avons

avec l'esprit des autres hommes ; car on peut dire que nous en recevons quelque instruction. Je parle seulement de l'union sensible qui est entre notre imagination & l'air, & la maniere de ceux qui nous parlent. Voilà comment toutes les pensées que nous avons par dépendance du corps, sont toutes fausses, & d'autant plus dangereuses pour notre ame, qu'elles sont plus utiles à notre corps.

Ainsi tâchons de nous délivrer peu à peu des illusions de nos sens, des visions de notre imagination, & de l'impression que l'imagination des autres hommes fait sur notre esprit. Rejettons avec soin toutes les idées confuses que nous avons par la dépendance où nous sommes de notre corps; & n'admettons que les idées claires & évidentes que l'esprit reçoit par l'union qu'il a necessairement avec le Verbe, ou la Sagesse & la Verité éternelle, comme nous expliquerons dans le Livre suivant, qui est de l'entendement ou de l'esprit pur.

*Fin du premier volume.*

